الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قسنطينة
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة

الرقم التسلسلي:..............................
رقم التسجيل: ....

موضوع البحث

النزعة الإنسانية في فلسفة وليام جيمس

رسالة مقدمة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة

تقديم الطالبة:
وردة معزي

إشراف الأستاذة الدكتورة:
فريدة غيوة

تاريخ المناقشة: ..---25-2-2009

أعضاء لجنة المناقشة:
....

- ✵ –الأستاذة الدكتورة : فريدة غيوة – مشرفة و مقررة
- ✵ –الأستاذ الدكتور : لخضر مذبوح – رئيسا.
- ✵ – الأستاذ الدكتور: محمد جديدي– عضوا مناقشا.
- ✵ – الأستاذ الدكتور:جمال حمود– عضوا مناقشا
- ✵

السنة الجامعية: 2007 – 2008

بسم الله الرحمان الرحيم

شكر وعرفان

أحمد الله الذي وفقني لانجاز هذا العمل المتواضع، إن ربي كريم حكيم وبعد:

أتقدم بالشكر إلى أساتذة معهد الفلسفة الأجلاء لما منّوا علي من فضل.

بداية بالأستاذة الدكتورة الفاضلة: **فريدة غيوة** لتفضلها بالإشراف على هذا البحث، وتوجيهاتها المنهجية، واقتراحاتها الذكية لي، ونصائحها اللطيفة المتواضعة.

واشكر أستاذنا الدكتور: **إسماعيل زروخي**، ذلك الينبوع المتدفق من التحاليل الفلسفية، والمجهودات المخلصة، والأعمال العميقة، والصلات الحميمة بالطلبة، إنه خلاصة الإنسانية والتواضع والعلم.

كما أشكر أستاذي الدكتور: **لخضر مذبوح** الذي أوحى إلى عقلي باقتراحاته الشجاعة بإمكان تصور مشاريع للبحث ...

واشكر جزيل الشكر الأستاذ الدكتور: **محمد جديدي**، على ما قدم لي من نصائح وآراء شجعتني على المضي في هذا الاتجاه، وما جلب لي من مادة علمية، اشكره جزيل الشكر.

وشكرا خالصا لكل أساتذة المعهد، والزملاء الأفاضل لكل أولئك جميعا أسمى آيات احترامي وتقديري.

وردة معزي

06 – 09 – 29

الإهداء

إلى كل روح تعشق الحقيقة

إلى كل فكر يسبح في فضاء البحث العلمي

إلى كل نفس صافية طاهرة نبيلة

أهدي هذا العمل المتواضع

مقدمة

المقدمـــة:

الفلسفة البراجماتية الأمريكية واحدة من الحركات الهامة التي شهدها القرن العشرين، هذه الحركة وما تتضمنه من عناصر تفكير علمي قامت كرد فعل على التيار الميتافيزيقي في أوروبا المتطرفة في الإغراق في عالم التجريد والتأمل، ممثلا في الأنظمة الفلسفية المغلقة في طروحاتها، العقيمة في مناهجها، السلبية في موقفها من العالم والحياة والإرادة والإنسان.

وبما أن هذه الطروحات التي صاغتها مختلف المذاهب الفلسفية المادية منها والمثالية والتحليلية، حول الوجود والإنسان أصبحت عاجزة عن استيعاب التطور الذي اجتاح إنسان القرن العشرين بشكل مرن ومستمر ومتسارع وأكثر من ذلك، إذ قامت دعوة البراجماتية من أجل التأسيس العملي لحلول وبدائل واقعية ملموسة لأزمات الإنسان في هذا العصر، ليس عن الإنسان ذاته كما فعلت المذاهب الأخرى، وإنما منطلقة من الإنسان والحياة والواقع العملي المعيش، والتجربة المباشرة، داعية مع وليام جيمس لميلاد فكر فلسفي جديد متواضع، معتدة بالسياق المنهجي لا المذهبي ملحة على أهمية التجربة المعيشة في بلوغ الحقيقة بالمعايير التي تحددها.

فالبراجماتية عند جيمس صار محور الاهتمام فيها الإنسان لا المذهب، وجهودها منصبة على المنهج لا النظرية، وأغراضها صناعة الحياة لا التراكم المعرفي للأفكار، والحقيقة فيما يقودنا للنجاح في الحياة العملية ويجلب لنا الرخاء والطمأنينة والربح (...) هذا الخطاب ساهم في نفاذ عناصر كثيرة من الفكر والفلسفة البراجماتية، إلى بنية العقل الأمريكي وروح ثقافته الاجتماعية، فإيمانه الجازم بالطاقة الكامنة في الإنسان أدى للتحدي وعجل بانتشار موجة تقدم واسعة وشاملة مركزها الإنسان، وهذا ما يبرز قوة الفكرة البراجماتية، المستمدة من خصوصية الفلسفة، البراجماتية وبساطتها وسلاستها عند جيمس وبخاصة في مفاهيمها، ومصطلحاتها، التي من السهل على عامة الناس الإحاطة بها في يسر، وبهذا تحدت القول بأن الفلسفة غامضة وأنها لغة الخواص وفكرا طلسميا ملغزا،

وأصبحت ثقافة تنبذ التعالي عن جمهور الناس، مما مهد لانتشارها ورواجها في أوساط الشعب الأمريكي، وخلقها جوا ثقافيا عاما، باعتبارها معرفة لا تنسب للعلم فحسب وإنما تمت بصلة عضوية أو تجانس روحي، إلى روح الإنسانية وفكرها منطلقة من التركيز على دائرة الفردانية لتعلي من شأن إرادة الفرد وحريته، وبهذا تحافظ على رؤيا، أو فلسفة إنسانية في أبعادها ومضامينها، فيغد الواقع المشخص والعملي مساحة اختبار حاسمة لصدق فكرة البراجماتية والارتباط بها، ويأتي هذا التوحد حيلة العقل الباطن في الاحتفاظ بالذات قوية لا انفصام فيها.

هذه النزعة الإنسانية، والاهتمام بالإنسان، والإيمان بقدراته والرغبة في استقطاب طاقته أدت لطرح الإشكالية:

- ما هي ملامح النزعة الإنسانية في فلسفة جيمس؟
- ما هو مفهوم الإنسان عند جيمس؟
- ما هي آثار وانعكاسات هذه النزعة الإنسانية في الواقع؟

إن هدف هذا البحث يرمي لتحقيق غايتين هما:

أولا: الإجابة عن التساؤلات السابقة.

ثانيا: محاولة تحديد طبيعة النزعة الإنسانية والمتغلغلة بقوة وبعمق في روح الفكر البراجماتي عند جيمس، وممتدة إلى صميم الثقافة والشخصية الأمريكية، نلتمسها في الآثار العملية لمذهبه، وانعكاساتها على الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الأمريكي.

وبهذا يكون فكر وليام جيمس إسقاط لروح إنسانية مفعم بمعاني النبل والسمو، والإنسانية على الثقافة الأمريكية، ولذلك فالفكر البرجماتي ليس فكرا اقتصاديا محضا أو ماديا في قالب جديد – كما أسيء فهمه – وإنما هو فكر يتسم بروح التعدد والانفتاح والواقعية والفاعلية، والإبداع والنجاح، وهي قيم أشد ارتباطا بثقافة الأمريكي، كما أنها امتدادات طبيعية لبراجماتية جيمس الإنسانية، فيما تمقت الجمود، والتبعية، والهرطقة، وتعلي من شأن طاقة الإنسان المتوجهة عمليا وواقعيا فعليا لصناعة حياته ووجوده وقيمه.

والحق التفكير الموسوعي الذي ميز جيمس، جعله يحتل مكانة بارزة في الفلسفة الغربية المعاصرة، والفلسفة الراهنة وعلم المستقبل على السواء، ففلسفته أكثر اتصالا بالإنسانية، في أعمق جذورها، حيث أدرك منذ بدأ اهتماماته بالبحث الفلسفي الرسالة المثلى الجدية للفيلسوف، محاولا التركيز على السؤال المحدد:

ما ذا يمكن للفلسفة أن تقدم للبشرية؟

من هنا يعتبر فكر وليام جيمس، الفيلسوف، وعالم النفس، والطبيب، والمربي، والأب والصديق على السواء، حقلا خصبا لفت انتباه العديد من الباحثين، بحيث نجد المكتبة الفلسفية تزدهر بالعديد من الدراسات والأبحاث والترجمات حول أفكاره.

إلا أنه إذا كانت بوادر النزعة الإنسانية روحا تسري قي حركة جيمس وفلسفته، والميكانيزم الموجه لأهدافه، في كل نشاط عقلي، فإنها تبدو واضحة المعالم في التركيز على النتائج الملموسة، و صياغة الأساليب والطرق المؤدية لها، لهذا تتضمن هذه الدراسة محاولة لاستشفاف النزعة الإنسانية في شخصية جيمس، وفكره، وعلى الرغم من الدارسات العديدة حول وليام جيمس إلا أن مجال التأمل، واستكشاف أبعاد وأصول وامتدادات فكره لا يزال مفتوحا، وفي مقدمة هذه الأبعاد: النزعة الإنسانية في فلسفته، باعتبارها تشكل أعمق بعد في فكرة، وميوله، ومزاجه، وأهدافه، إنها المجال العاكس لأعلى درجات نضجه، والميكانيزم الدافع لتطور مساره الفلسفي.

وبرأي الطالبة هذه الدراسة ذات جاذبية، لماذا؟

أولا: لأن هذا الجانب، أعني النزعة الإنسانية في فلسفة وليام جيمس، لم يحظ بالدراسة رغم تعبيره عن روح المذهب البراجماتي الجيمسي، وعلى الرغم من وجود العديد من الدراسات حول فلسفته في دائرة الأبحاث والدراسات الفلسفية بمكتبتنا العربية، إلا أنها ظلت دراسات تدور حول السياق المعرفي، والعرض النظري التقليدي، لا أكثر ورغم ما للامتدادات الواقعية من أهمية في اتخاذها كمعيار لتقدير أهمية الفكرة وخطورتها.

ثانيا: أن مفكرا أثره العميق قي انتشار واضح، كما تشهد على ذلك التحولات العالمية الراهنة، وأبعاد في صميم توجهات البشرية وفلسفتها اليوم، أبعادا جديرة بالاهتمام والبحث والدراسة.

ثالثا: استخلصت في كتابات وليام جيمس، إثارة لقضايا، وطرح لحلول، ارتبطت جميعا بصالح الإنسان، وما ينفعه في الحياة العملية، ساعيا بجهد حثيث لاقتناص الفرص التي تمكنه من العيش الرغيد، الأمر الذي جعل جيمس يفكر بكل ما أوتي من فطنة، وذكاء في ابتكار الحلول واقتراح الوسائل التي من شأنها توضيح معالم كل مجال من مجالات الحياة الإنسانية، فغدت البراجماتية مذهبا إنسانيا.

رابعا: أن البراجماتية عند جيمس انبثاق لشخصية إنسانية، متسامحة منصفة[1] تتعالى عن روح العناد الفلسفي، وتنبذ الإغراق في سماء المجردات، وتؤمن بقيمة الإنسان، وتقدر قيمة الحياة لأنها جديرة بأن يحياها الإنسان[2] بنظره.

خامسا: أن التجليات الواضحة، والحقيقية على ساحة الواقع الدولي، هي تجليات لانتشار البراجماتية، والتي تعد بحق، أعمق جذورا عند موسعها وليام جيمس، وإدراجه لهذا المذهب الفلسفي كمشروع حضاري، لا زال في طور الانتشار، وعاد للرواج بشكل واضح، وهو رواج عاكس على الأقل لاهتمامات جيمس الفكرية التي تجعل من " الإنسان في واقع الحياة " المشكلة الأصلية لفلسفته.

ولأهمية هذه الأبعاد في النسق الفكري لــ " جيمس " وقع اختيار هذا الموضوع.

أما المنهج المستخدم:

نظرا لأهمية الموضوع وقيمته، فإن استخدام منهجا واحد غير كاف، بل هناك حاجة ملحة لإتباع عدة مناهج لتغطية جوانب الموضوع منها:

---

[1] – عثمان أمين، شيلر، دار المعارف للطباعة والنشر، 1958 م، ص 31.

[2] – Gérard Delledalle, La philosophie américaine, éditeur l’âge d’homme, Lausanne, Suisse 1983, P 154.

المنهج التحليلي: سيطبق من أجل تحليل جوانب من فلسفة " جيمس " لاستنباط ماله صلة بموضوع البحث، سواء من أجل توضيح عناصر موضوع البحث، أو تحليلا للأبعاد الإنسانية لفلسفته، وتحديدا للمنهج الملائم لطرح قضايا فكره، والمهمة الواجب على الفيلسوف النهوض بها، مع تحليل بعض المسائل أو المشكلات التي استوجبت على الفكر الإنساني حلها ومساهمة البراجماتية الإنسانية عند جيمس في تطوير طريقة طرحها ومعالجتها لمرامي إنسانية.

ثم تحليل العلاقة الرابطة بين نزعة جيمس الإنسانية وأهم طروحاته الفلسفية، كمشكلة الدين والاعتقاد، والأخلاق، والحرية، وإن كانت النزعة الإنسانية عنده ترتبط أكثر بالدين والاعتقاد.[1]

المنهج التاريخي: سيعتمد عليه في تتابع تطور بعض المشكلات، والمفاهيم في نطاق المذهب الإنساني، تتابعا تاريخيا، على مستوى تاريخ الفكر الفلسفي بشكل عام، وعلى صعيد كتابات جيمس، بشكل خاص، لمعرفة تاريخ وأسباب ظهورها وتطورها.

المنهج النقدي: بيان المرامي الفكرية، للانتقادات التي وجهها الفيلسوف لبعض المذاهب الفلسفية السائدة في عصره خاصة، وتلمس طريقة تحليلاته للقضايا الفلسفية، في حسم مشكلات طال فيها الجدل العقيم، والحوار المغلق، إن روح النقد تتجلى من خلال موقفه الذي اتخذ مسارا تطوريا، من هجوم على المثالية، والمادية، إلى صمت المثقف المحترم الذي يتجه بفكره باحثا عن أفق أكثر جدية وعملية ونضج، لنقد الموقف المقابل، وهذا ما نستشعره في التردد والتطور في موقف الفيلسوف، الذي تطور من صراع فكري إلى محاولة جادة وجريئة للبحث عن مخرج لأزمات فلسفية كثر فيها النقاش دون طائل من وراء ذلك، رغم مجهودات الفلاسفة عبر آلاف السنين، مما يعبر عن نزعة التطور والانفتاح والمرونة، وهي سمات عاكسة في أعماقها لروح التسامح والإنسانية.

[1] – الدكتور: عثمان أمين، شيلر، ص 95.

المنهج المقارن: مقارنة بين محاولة جيمس في الرؤيا الإنسانية لبعض القضايا الفلسفية والمفاهيم ونظيرها عند فلاسفة آخرين، كمحاولات سابقة، ومن هؤلاء الفلاسفة نماذج بارزة في تاريخ الفلسفة قديما وحديثا، وعرض بعض هذه النماذج، بهدف تلمس مدى إيفائهم في خدمة الإنسانية ليس من خلال تصفح أغراضهم ومساعيهم، وإنما انطلاقا من مدى تجسيد هذه الأغراض على أرض الواقع، ومحاولة التطلع لسر نجاح فكرة "جيمس " من أجل بيان طبيعة موقفه، ذلك أن موقفه الفلسفي من المشكلات والقضايا المطروحة ليس إلا تجسيدا لنزعته الإنسانية.

وفيما يتعلق بمحتوى البحث فإنني ارتأيت أن أقسمه إلى:

1 – الفصل الأول: المذهب الإنساني من حيث المفهوم في السياق التاريخي والفلسفي، لتبين المنطلقات التأسيسية التي يقوم عليها هذا المذهب، وجذور النزعة الإنسانية في الفكر الفلسفي القديم، تجلياتها في عصر النهضة، وتطورها في عصور الأنوار، على طول الفترة الممتدة من القرن الثاني عشر للميلاد حتى القرن الثامن عشر، والاعتماد على نماذج لتوضيح مفهوم ومسلمات المذهب الإنساني ومعانيه المتباينة باختلاف الحقب التاريخية والظروف الاجتماعية، ووجهات النظر والأهداف الموجهة لدلالة هذه النزعة عند الفلاسفة الإنسانيين منذ فجر الفكر الفلسفي الصيني واليوناني حتى عصر النهضة والعصر الحديث والفلسفات المعاصرة وصولا إلى النزعة الإنسانية في البرجماتية.

2 – الفصل الثاني: تم التطرق للصلة القائمة بين النزعة الإنسانية وفلسفة وليام جيمس، على أن التقاطع بينهما يشكل مفهوم الإنسان عند جيمس، الإنسان الطبيعي، الذات الحرة، التي تملك حرية الاختيار، وحرية الحكم، وقوة الإرادة، الإنسان الإيجابي، الفاعل المؤثر بقوة العقل والعمل الخلاق، الإنسان الحاضر في الواقع والتاريخ، الواقعي، العملي، الموضوعي، الإنسان المكتفي بذاته، الممتلك لطاقات ذاتية لا تنفذ.

3 – الفصل الثالث: التطرق لامتدادات النزعة الإنسانية لــ"جيمس" عند تلميذه "فرديناند سكوت شيلر" باعتبار المذهب الإنساني عند شيلر تعبير عن الانسجام مع روح البراجماتية التي أرسى دعائمها جيمس وتذييل لأهم موضوعاتها وإثراء لبعض قضاياها.

إن أزمات الواقع اليومي، والحاجات الحيوية المألوفة للإنسان هي التي حتمت ميلاد هذا المذهب الإنساني، في الفكر البراجماتي.

من المؤكد أن فلسفة الإنسان الحر، القادر على صناعة ذاته، الإنسان الذي يملك الإرادة الحرة، والقدرة على تغيير ذاته، وتحوير العالم، وصناعة التاريخ، قامت كفلسفة تحررية تدور في أفقها معاني المذهب الإنساني ودلالاته في أوروبا، والهادفة لتحرير الإنسان وخلاصه من الفلسفات السلبية التي أنشأتها سلطات استبدادية قمعية فرضتها أطماع الطبقة الأرسقراطية، وأباطيل الكنيسة، حاولت بقوة قهرية ظالمة قتل إنسانية الإنسان وتحويله إلى أداة سلبية مسخرة لخدمة مصالح الطرفين، بهذا اتخذ مسار النزعة الإنسانية في أوروبا مظهرا سلبيا من حيث المنطلقات، بوصفه قام كرد فعل على قوى ضاغطة استعبادية، عكس نظيره في الولايات المتحدة، أين نلاحظ أن دلالة المذهب الإنساني في البراجماتية مشبعة بالمعاني الإيجابية، مفعمة بروح التفاؤل وحب الحياة، بفعل ما تسمح به الظروف القانونية للبلد من فضاء واسع للحرية، واحترام الإنسان مما ساهم حتما في بزوغ ونمو المذهب الإنساني كروح هي السر في قيام البراجماتية عند جيمس، وامتداداتها عند شيلر.

– الخاتمة: تتضمن رؤيا نقدية تحليلية للنزعة الإنسانية البراجماتية، عند جيمس وأهم ما أسفرت عليه من نتائج على المستوى الفكري نظريا، وفي مجال الواقع الإنساني الفردي والدولي تطبيقيا.

الفصل الأول:

النزعة الإنسانية في الفلسفة

- النزعة الإنسانية في الفلسفة:

لا يوجد تعريف محدد بدقة منطقية أو رياضية للمذهب الإنساني، ذلك أن المعاني والدلالات التي ارتبطت بهذا المفهوم إن هي إلى انعكاسات لتفكير لمراحل مختلفة من تاريخ البشرية، وتعبير عن مضامين ثقافية فردية واجتماعية متباينة، بسبب مرونة مدلول الطبيعة الإنسانية وعمقها وغموضها،[1] إلا أن النزعة الإنسانية كحركة فكرية ظهرت كرد فعل حاسم في أوربا أثناء عصر النهضة، بفضل جهود فلاسفة إنسانيون.

قاموا بمناهضة الكنيسة ونبلاء الإقطاع، ويعد القرن الثامن عشر الفترة التي تبلورت فيها معاني المذهب الإنساني لأنه عصر الفلسفة الرافضة لتعاليم الكنيسة وطقوسها، المتمثلة في اعتقال العقل الإنساني، وبالمقابل فهي تنظر للعقل باعتباره رمز الحكمة، والحرية والخلاص.

إن قيام المذهب الإنساني ردة فعل ضد الفلسفات والحركات والتيارات اللاانسانية، والتي سلبت الإنسان مكاسبه، وملكاته، وجعلت زمام كل شيء بأيدي قوى خارجة عنه، ولعل سلطوية الكنيسة هي الرائد في هذا الصدد بوصفها شكلت قوة قمعية ضد الإنسان، وضد العقل البشري، فرضت نفوذها بشكل واسع في العصر الوسيط، إن الأدب والرسم والنحت والمسرح ومختلف ألوان الفن التي بدت وهي تتخلى عن طابع الاحتشام في مطلع عصر النهضة لدليل على ردة فعل قوية، تمثل تحديا لنفوذ الكنيسة وتعاليمها، و تم دك قلعة الأفكار والمفاهيم الارستقراطية، واستبدالها بمبدأ المساواة الفطرية بين الناس، لقد كان أول عامل مشجع على الخروج عن تعاليم الكنيسة، الممارسات اللاانسانية المبررة باعتقادها وتصويرها أن الإنسان سيء بطبعه، وآية هذه الطبيعة الشريرة، وراثته للخطيئة الأصلية، ومسؤوليته تجاه حمل أوزارها، وضرورة التكفير عنها، عن طريق الطاعة العمياء لسلطة الكنيسة والانسياق الآلي لأوامرها، هذا التصوير الآثم للإنسان والحياة،

[1] - رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، مؤسسة المعارف، بيروت – لبنان، سنة 1989، ص 9.

والمعنى الشرس للفطرة البشرية دفع الفلاسفة الإنسانيون، فلاسفة النهضة وعصر الأنوار لإعلان أن الإنسان طيب بطبعه وخير [1] ولذلك نجد:

أولا: معاني النزعة الإنسانية:

النزعة الإنسانية أو المذهب الإنساني أو الإنسية، يفيد الدلالة القائلة « الإنسان هو أعلى قيمة في الوجود » تمييزا لها عن " الإنسانيات " كمادة للدراسة الأكاديمية الجامعية، والتي تعنى بدراسة اللغات، والفنون، والآداب الإغريقية والرومانية، وتمييزا لدلالة المصطلح عن كلمة " إنسانوية " التي تستخدم للإشارة على ادعاء الإنسانية.

إن نشأة المصطلح مصدرها معاناة الإنسان لمشكلات تاريخية حية، عايشها في صميم حياة اجتماعية وواقع ملموس مرير، لهذا أخذت الكلمة دلالات ومعاني متعددة، واكتسبت ملامح وأبعاد متميزة، فمصطلح النزعة الإنسانية، من أكثر مصطلحات الفلسفة المعاصرة انتشارا وتطورا، لذلك من الصعوبة بمكان فهم المصطلح بمعزل عن الظروف التاريخية، والمشكلات الإنسانية والدلالات الفكرية، التي مرت بعصور واتجاهات من استخدموه من فلاسفة ومفكرين، لقد أطلق المصطلح « للدلالة على الحركة الفكرية التي يمثلها المفكرون الإنسانيون في عصر النهضة » والتي يعد الشاعر الإيطالي فرنشسكو بتراركه Francesco Petrarca قائدا لها، وهي حركة من أبرز سماتها: السعي لإعلاء سلطان العقل، وتحدي السلطة، ومقاومة الجمود والركود، وسبب لها في ذلك التمرد على السلطة الكهنوتية التي فرضتها القرون الوسطى وتحطيمها، باعتبارها سلطة تعوق حركة تقدمه، وتحرمه من اتخاذ المكانة اللائقة به.

ومادام المذهب الإنساني كحركة ثقافية رسالة سامية، يجعل الإنسان هدفا، لهذا فهو يتجه لتحقيق مثلا أعلى، إنه التيار الذي يجسد انبعاث الفكر اليوناني القديم[2] ويعبر عن الثورة الفكرية الثقافية التي انكبت على دراسة اللغات القديمة والآداب، والفلسفات والفنون

[1] – بول هازار، الفكر الأوربي في القرن الثامن عشر، الجزء الأول، ترجمة، محمد غلاب، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، 1958 م، ص 11.
[2] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص 12.

الإغريقية والرومانية، وفي أواخر القرن التاسع عشر اتخذ مصطلح النزعة الإنسانية معنى أكثر تحديدا، وصارت دلالة المفكر الإنساني تدل على ذلك الباحث المولع والشغوف بتحقيق التراث القديم وإحيائه، وذلك الفنان الذي تحفزه في عمله رغبة البحث عن نموذج للكمال الإنساني، والمصلح والداعية الذي ينشد الشيء نفسه على المستوى الأخلاقي السياسي وبهذا تصبح النزعة الإنسانية بمثابة إيديولوجيا محورها الإنسان، كانت بدايتها الأولى إعلان التمرد على أسلوب محدد ومفروض في الحياة، ونمط التفكير، والعلاقات بين البشر، أسلوبا لا يقدر الإنسان أدنى قدر، وهو الأسلوب الذي كرسه التقليد الديني وثقافة العصر الوسيط، مما حتم على النزعة الإنسانية الاهتمام بالإنسان كفرد، والاهتمام بكل ما يثبت ذاته، ويعيد إليه الثقة في قدراته، ويغني حياته وشخصيته وفكره[1] فأفكار الفلاسفة الإنسانيون تقوم على إقرار الكرامة الإنسانية، والاعتراف بقدرات وملكات الإنسان، وتقدير قيمه حق قدرها، واحترام ذاته، والإيمان بقدرته على التطور، والارتقاء[2] وحقه في حياة حرة كريمة لائقة به كإنسان، ثمة ارتباط جوهري عميق بين مدلول النزعة الإنسانية والاتجاه العاكس لمعنى الطبيعة الإنسانية.[3]

إن التعارض بين النزعة الإنسانية، والعقيدة المسيحية يبدو جليا في مؤلفات الغربيين وكتاباتهم، باعتبار العقيدة المسيحية خلاف المذهب الإنساني الذي يجعل الإنسان مركز انشغال في كل فلسفة أو محاولة لتفسير العالم، إلا أن هذا المعنى عام، ذلك أن لفظ "المذهب الإنساني " يأخذ معاني متعددة، بتعدد المذاهب الفلسفية، وتنوع الاتجاهات الفكرية[4] إن وجهة النزعة الإنسانية وإن تجلت واضحة المعالم في عصر النهضة، إلا أن إرهاصاتها ضاربة بجذورها في عمق الفكر الإنساني القديم، ومتصلة بالفلسفة الحديثة، ومتجلية بشكل بارز المعالم في الفلسفة المعاصرة. فالنزعة الإنسانية كموقف فكري

[1] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر، ليفي ستروس، مشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1992 م، ص ص 189 – 190.

[2] – سيرغي بوبوف، الاشتراكية والنزعة الإنسانية، ترجمة، نزار عبود السود، دار دمشق للطباعة والنشر، بيروت – 1974 م، ص 3.

[3] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، مرجع سابق ص 9.

[4] – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي، 8 شيلر، دار المعارف بمصر، 1958م، ص 94.

ايجابي تجاه الإنسان ومناصر له، لا يمكن أن يتحدد فقط بعصر النهضة وإن كان في هذا بعض الحقيقة، لكنها كأفكار بدت ملامحها العامة في فكر الأقدمين والمحدثين من الفلاسفة الإنسانيين على السواء، لكن أفكار وطموحات النزعة الإنسانية كثورة ثقافية داخل المجتمع أثيرت بشكل علني واضح وبضجة, مطالبة بحقوق الإنسان وحريته في إطار اجتماعي تاريخي أباحت السلطة الحاكمة فيه انتهاك كرامة الإنسان باسم التفويض الإلهي فأمست أفكار النزعة الإنسانية في مؤلفات فلاسفة عصر الأنوار في القرن الثامن عشر مساندة لقضية الإنسان، وحقه في تطوير ملكاته وإمكاناته، والاهتمام بذاته، وسعادته، إن مضامين الأفكار والمبادئ التي صاغتها, بلورت المعنى الجوهري للنزعة الإنسانية، بوصفها تتخذ من الإنسان محورا لتفكيرها، وغايتها، وقيمها العليا[1] وهو مفهوم مستوحى من روح الفلسفات القديمة – كما ذكرت – وممتد في الفلسفات المعاصرة، بحيث نجد:

النزعة الإنسانية في الفلسفة القديمة:

1) عند كونفوشيوس:

كمرب، وحكيم، ومنظر، وسياسي تقلد مناصبا في الدولة، وإدارة الشؤون العامة، ثم تحول ليصبح حكيما وواعظا، وداعية لهداية الشباب الصيني بنصائحه الحاملة لرسالة الخلاص، والهادفة لإنقاذ الإنسان، آمن بقيمة التاريخ كوعي، ورصيد يمكن أن يتخذ حجر الزاوية في انطلاق الإنسان نحو التغيير والتطور، من هنا حرص على تقديس الأجداد، ومكتسباتهم لإحياء تعاليمهم وحكمتهم المتواترة، عن طريق التعلم، وفي هذا الصدد يقول: « إنني هنا ابتغاء النقل، لا ابتكار الجديد، إنني أمين وأحب العصر الغابر »[2] فهو يقف موقفا نقديا، أخلاقيا من الماضي، فالتاريخ عنده للعبرة وتنمية الوعي، والاستفادة من تجارب الذين سبقونا, آمن بوظيفة التربية في إعداد الشباب الصالح للاضطلاع بمستقبلهم

[1] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص ص 190 – 191.

[2] – كارل ياسبرس، فلاسفة إنسانيون، ترجمة، عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، ص ص 118 – 120.

كرجل دولة،[1] فعني بطريقة التعلم والتعليم، فالتربية رسالة إنسانية سامية، وعظيمة، والتعلم ينبغي أن يحمل الدلالة العملية التطبيقية، يقول كونفوشيوس :« قد يستطيع الإنسان أن يحفظ عن ظهر قلب الثلاثمائة قصيدة من كتاب الأغاني، وهو يعجز إذا قلد منصبا حكوميا عن تطبيق هذه المعرفة في ممارسة وظائفه، أو في أداء رسالته، إذا ما أرسل سفيرا إلى الخارج، إنني أسألكم، ما نفع هذا الإنسان على الرغم من سعة معرفته كلها؟ »[2] فالتربية هي التي تصقل جميع مواهب الإنسان وتنمي ملكاته، وتتحول إلى واقع عملي إذا ما اقترنت بتهذيب السلوك، من هنا وضع قواعد لضبط السلوك في علاقة الإنسان بنفسه، وبالآخرين، تلخصها عبارة مأثورة من أقوال كونفوشيوس، وحكمه الخالدة، الأقرب للحكمة منها للكلام المألوف، – ذكرت – يقول في شأن التلميذ المفضل: « إنه لا يقترف الخطيئة ذاتها مرتين » وما يقال عن الفرد، يصدق على المجموع فالشعب لا يقاد بالمعرفة، بل بالأخلاق , فالأخلاق هي التي تعطي للجمل معنى، وللحياة روحا، وللعلاقات الإنسانية قيمة، إن الرجولة لا يتصف بها إلا الإنسان الذي « ينتصر على نفسه ويرضى بحدود الـــ (لي) – المثل الأعلى – قوانين السلوك » على حد تعبير كونفوشيوس ويفسر هذا المعنى قائلا: « ماذا يمكن أن تفصح الـــ (لي) من لا يحب أقرانه؟ » شغل منصب رفيع دون الوفاء بواجباته، أداء حركات العبادة دون الشعور بالتقوى، وشعائر الجنازة دون حزن في الفؤاد: ذاك ما لا أطيقه ».[3]

فتعاليم كونفوشيوس نظاما تربويا أكثر منه مذهبا فلسفيا، وعادات أخلاقية أكثر منها أفكارا نظرية، لقد عد الأب الروحي للشعب الصيني، والذي لازالت تعاليم فلسفته الإنسانية تسري في كيان المعتقدات والتربية الصينية طيلة قرون، وعلى امتداد أجيال متعاقبة ليومنا هذا، فهو بمثابة نبي الصين، أكثر منه فيلسوفا، شعائر ومعتقدات مذهبه نابعة من صميم احترامه للطبيعة الإنسانية، وإيمانه بقداستها، ومرونتها، ونبلها، فهو يعتقد بالإنسان ككائن

---

[1] – كارل ياسبرس، فلاسفة إنسانيون، ترجمة، عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، ص 124.

[2] – المرجع نفسه، ص 127.

[3] – المرجع السابق، ص ص 130 – 131.

كما هو، قابل للتشكل، يعاني عثرات ونقائص، وككائن كما يجب أن يكون مختلف عن الحيوان، قادر على السمو بغرائزه، والتعالي بطبيعته، بفضل ما أوتي من قوة الفكر والوعي، إن هذه الطبيعة الإنسانية ثرية بملكات ومواهب، وعبقرية ومرنة قادرة على السمو والتطور لمن أراد ذلك، ففلسفة كونفوشيوس ببساطة هدفها الأقصى أن يكون الإنسان بشر[1] ولأن الحكمة تقتضي معرفة الإنسان، فلسفة دينية أخلاقية، تربوية إنسانية، واقعية عملية، إنها لذات حقيقة خالدة ماثلة في الفرد الصيني المتسم بلطف المعشر

.... والروح الجماعية، وحسن السيرة، وتقديس العمل،[2] لقد اعتبر كونفوشيوس هذه المهمة الإنسانية هي الحكمة ذاتها مشخصة على أرض الواقع، لما سئل عن الحكمة فأجاب: « نهوض المرء بواجباته نحو البشر ».[3]

2) عند اليونان:

لقد عارض فلاسفة الرواقية أرسطو في اعتباره لنظام العبيد حق تقره الطبيعة، وأعلنوا أنه مظهر لنظام اجتماعي، وفي هذا يقول سنيكا (Sénèque) – الرواقي الروماني – : « من الخطأ الظن بأن العبودية تجري في عروق الإنسان، فإن أفضل جزء فيه متحرر منها، وإذا كان من الممكن إخضاع الجسد للعبودية بواسطة القوة والقهر، فإن العقل يظل حرا طليقا لا يمكن تقييده أو سجنه حتى داخل الجسد المعتقل فيه بالطبيعة »[4] بهذا صرح الرواقيون بمبدأ المساواة بين جميع البشر، متجاوزين ارستقراطية الفكر الأرسطي والأفلاطوني، إذ يعتبر أرسطو وأفلاطون أن الحرية والسيادة مبدأ خاص باليوناني الأثيني السيد، هذا الإقرار الفلسفي السياسي ضرب به فلاسفة الرواقية عرض الحائط، معتبرين الحرية والسيادة حق طبيعي وليس اجتماعي، والمعنى المقصود بالحق الطبيعي ما يكون حق الإنسان، بما هو إنسان، أي انطلاقا من طبيعته البشرية، وقد كان

---

[1] – كارل ياسبرس، فلاسفة إنسانيون، ترجمة، عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، ص ص 144 – 145.

[2] – المرجع نفسه، ص 129.

[3] – المرجع نفسه، ، ص 160.

[4] – ارنست كاسيرر، الدولة الأسطورة، ترجمة، أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975م، ص 144.

لنظرية الحقوق الطبيعية هذه بعض التأثيرات النافعة على التشريع الروماني، لأنها خففت من محنة أولئك الذين حرموا من أن يكون لهم مركزا اجتماعيا بالمعنى الكامل[1] إن سيادة الطابع الارستقراطي لدى كل من أرسطو وأفلاطون، حملت أرنست كاسيرر على الإقرار بأن الفكر اليوناني لم يعرف الفضيلة المسماة بالإنسانية، (Humanitas) رغم إغراقه في البحث فيها، والدليل أن هذه الكلمة لا نعثر عليها في الآداب اليونانية،[2] ولم تمتد جذور إشعاعات المذهب الإنساني، متدفقة بمعاني النبل والتقدير إلا مع بزوغ فجر الفكر الروماني، الذي يمقت التعصب، والتطرف، والتفرقة وينادي بالمساواة المطلقة بين البشر، فهو أسس لعالمية الحضارة، وإنسانية الفكر، والموقف الفلسفي والسياسي من قضايا الإنسان، يتضح ذلك في مذهب شيشرون الإنساني وأقواله، ومصطلحاته الخاصة، الشهيرة التي وصفها أولوس جيليوس « بالروح الودود والشعور الطيب تجاه الناس جميعهم دون تمييز »،[3] والحق رأي كاسيرر مبالغ فيه، ذلك أننا نعثر على معالم النزعة الإنسانية في فكر سقراط، ولعل جذورها الأولى تتضح في مقولة السوفسطائي الإنساني اللوذعي،

بروتاجوراس « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » باعتبار هذه الفلسفة تمثل حركة تنوير في الفكر اليوناني، فكان لآراء السفسطائيين نتائج انعكست على الصعيد الاجتماعي والفكري، والسياسي، خاصة وأن بروتاجوراس ميز بين مصطلحين هما: الموجود بالطبيعة، والموجود بالاتفاق، أي باتفاق البشر وصنعهم، على ضوء هذا التحديد وضع نظرية جديدة في أصل الحضارة الإنسانية، عمادها أن الإنسان هو صانع الحضارة، فبالعلم والخبرة والعمل صنع السياسة واللغة والتقنية، كما صنع فنونه وآدابه، ومعتقداته الدينية، وقوانينه وعاداته الاجتماعية، فمقولة بروتاجورس ساهمت في تمسك الفرد اليوناني بحريته، وحقه في الاختيار، وفي التفكير، والتعبير إلى أقصى حد، وكان من نتائج هذه القاعدة زحزحة المعتقدات الراسخة، لدى اليونانيين بخصوص الرق، حين

[1] – برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة، فؤاد زكريا، عالم المعرفة الكويت، العدد 62، فيفري 1983، الجزء الأول، ص ص 218 – 219.

[2] - ارنست كاسيرر، الدولة و الأسطورة، ترجمة، أحمد حمدي محمود، ص 142.

[3] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص 56.

تساءل السوفسطائي: هل الرق مصدره قانون الطبيعة، أم مرجعه اتفاق اصطنعه البشر؟[1] انتهى السوفسطائي لتأكيد أن التركيز على التفاوت وإقراره بين البشر، يخفي النية في الحفاظ على الطبقية، ويحمل تميزا إلى مجموعة بشرية بالذات هي الطبقة الأرسقراطية، واستخدام مواقفها الفلسفية كغطاء تبريري لتكريس انتصاراتها وامتيازاتها إلى الأبد، تبريرا معبرا عن إنسانيتها المنافية لكل روح إنساني, إن مقولة السوفسطائي السالفة الذكر، تبين أن الإنسان مقياس كل الأشياء في الواقع، إنه مقياس الخير والشر، والوجود والعدم، والحق والباطل، والعدل والجور، ومعيارا للوجود البشري، ومنبعا لجميع القيم، أليس هذا التصور مضمونه الاعتراف بقدسية الذات البشرية؟ والإقرار بأن الإنسان موضوع جدير بالبحث والتأمل، وهذا ما لفت إليه الانتباه **سقراط** فيما بعد.

لقد كان **سقراط** من أنصار النزعة العقلية، لتقديسه العقل والدعوة لتوظيفه في مجال المعرفة، ومعرفة الذات الإنسانية والكشف عن حقيقتها بوجه خاص، بينما نجد السوفسطائيون على العكس من ذلك مناصرين للطبيعة البشرية، داعين لتلبية نداء الفطرة والميول الحسية للإنسان، ففي اعتقادهم أن كل ما يصدر عن الإنسان في حياته الفطرية الطبيعية إلهي[2] ، وأن تدخل العقل في حياة الإنسان مفسدة بنظرهم، ولذلك يجب أن يلبي ميول الطبيعة والفطرة، سقراط أول من اهتم بالإنسان ككائن عاقل، في الفكر اليوناني القديم، ووجهه للبحث في التصورات والماهية والفضيلة، بحثا تأمليا تحليليا عقليا لذلك فهو مؤسس المذهب العقلاني في الفكر اليوناني، والذي نلتمس فيه بوادر نزعة إنسانية متأصلة، سار على نهجها كل من **أفلاطون** و**أرسطو**، واستمر أثرها ساريا في روح معظم تيارات الفلسفة الغربية لأن سقراط وضع منهجا عقليا ودعا للشك كخطوة أولى للتفكير، وهو لم يستخدم منهج التحليل العقلي لمعرفة الفضيلة، وفهم سلوك الإنسان العملي، وتعريف الشجاعة، والعفة والعدالة والتقوى، وإنما لكشف مكامن الفطرة الإنسانية[3] فقد

---

[1] – مصطفى النشار، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر، مصر، 1998 م، ص 73.

[2] – يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، 1993 م، ص ص 24 – 25.

[3] – المرجع نفسه، ص ص 26 – 27.

اهتم بميول الطبيعة الإنسانية التي راعاها بمعيار الفضيلة والتمييز بين الخير والشر، والسعي لتهذيب سلوك الإنسان، وتربيتة الخلقية، لهذا اعتبر الدور الأساسي لسقراط اهتمامه بالأخلاق لا المعرفة، كغاية، فالمعرفة وسيلة لاهتداء الإنسان للطريق المستقيم، طريق: الفضيلة والخير، والعدالة والجمال، والنبل فإنسانية سقراط تتجلى في تركيزه على الإنسان ونيته الصادقة في تربيته، وإعانته على السمو الأخلاقي والمعرفي، إن سقراط يريد إصلاح المجتمع الإنساني بإصلاح " الإنسان " الذي لا يمكن أن يحصل إلا برفع المستوى العقلي والأخلاقي لهذا الكائن،[1] فالنزعة الإنسانية عند سقراط ترادف الاعتراف بقدسية الذات البشرية، واحترام كرامة الإنسان، من هنا اعتبر سقراط مصلحا، ومربيا، على أنموذج كونفوشيوس.

النزعة الإنسانية في عصر النهضة و الأنوار:

رأينا استعمال مصطلح " النزعة الإنسانية " يؤيده تاريخ يريد وضع حد لكل تفسير أو معطى يسيء للإنسان، لهذا عد المذهب الإنساني رسالة أو حركة ثقافية نشأت في أوروبا في القرن الثامن عشر، جعلت الإنسان مثلا وهدفا أسمى، مما استوجب بعث الثقافة الكلاسيكية، بوصفها معبّرة عن أقدس خاصية في الإنسان وهي: العقل وثرواته الداعية للإعجاب، والثورة على المحاولات والاتجاهات اللاهوتية في العصور الوسطى[2] والتمرد على قيودها وتحطيمها, انتصارا للإنسان، والحق هذه الحركة بلورتها جهود مفكري عصر النهضة منذ القرن الثاني عشر، غير أن القرن الثامن عشر شهد صراعا بارزا في تاريخ الفكر الأوربي، كان الصراع يدور بين الفلاسفة الإنسانيين دعاة المساواة بين البشر، والحرية، والعقل من جهة وبين رجال الكنيسة ونبلاء الطبقة الاسقراطية من جهة ثانية, وبرأي المفكرين الإنسانيين أن الكنيسة بتقاليدها وطقوسها وتعاليمها القاسية، بمثابة معتقل مظلم للعقل البشري، وأنه لا خلاص للإنسان من هذه المظالم، سوى العودة للعقل، والحكمة والحرية، والمعرفة.

---

[1] – يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، 1993 م، ص 28.
[2] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص 12.

فالتيار الإنساني ردة فعل طبيعية أنجبتها ظروف تاريخية معينة، كانت الكنيسة هي الآمرة الناهية كفلسفة مطلقة، فرضت على الإنسان، والعقل البشري الطاعة العمياء، وأدت لغربة الإنسان على ذاته وعلى قيمه وعالمه, بفعل قمع السلطة الكهنوتية له، بهذا مهدت لظهور عصر النهضة، والممثل لنقطة تحول جديدة في تاريخ الفكر الأوروبي، يظهر ذلك جليا في الأعمال الفنية والأدبية، من قصص، ونحت ورسم لصور تراه يراد بها الاستفزاز والسخرية من سلطة القرون الوسطى وإرادة الكنيسة المتزمتة، وذلك عن طريق الإيحاء بعدم الإحساس بالخطيئة، وفي كل ما يرمز لتحدي الكنيسة.

فإذا كان تبرير الكنيسة لسيطرتها، وقمعها، يتمثل في الاعتقاد بأن الإنسان شرير بطبعه، والدليل وراثته للخطيئة الأصلية، التي يتعين عليه التكفير عنها، فإن فلاسفة النهضة والأنوار كان رد فعلهم العنيد على الكنيسة يتضح في اعتبارهم الإنسان خير بطبعه وطيب،[1] وشهد هذا الصراع ميلاد مفهوم الإنسان، وانتقلت قضية الإنسان لتحتل الصدارة في انشغالات فلاسفة النهضة وعصر التنوير، لقد كانت الكنيسة ناطقة باسم الوحي، الأمر الذي جعلها تجاهر بعجز العقل عن الوصول إلى الحقيقة بذاته، وأنه لا ووجود لأي حقيقة خارج مجال الدين أو تعاليم الكنيسة الموحى بها ,هذه الهرطقة مردودة بالنسبة للموقف التنويري العقلاني مع مؤسسه **ديكارت،** لقد صرح في مطلع كتابه "مقالة في الطريقة " : « أن العقل أعدل الأشياء قسمة بين البشر » وأنه قبس من نور إلهي وضع فينا ليدلنا على وجود الله[2], ومادام الأمر كذلك إذن فالعقل يستطيع إطلاعنا على الحقيقة دون وسيط ديني كنيسي، إن المقصود بالوساطة، فكرة تمثيل الله في الأرض، وهي الفكرة التي رفضها عقل الأنوار، ودعا لقيام نظرية بديلة، يكون الإنسان فيها مصدر الأمر والسلطة، والقرار[3], وليس الله الذي تختفي وراءه إرادة الكنيسة مدعية الوساطة الرسمية، بهذا حاربوا الدين الكنيسي ودعوا لقيام الدين الطبيعي، المستمد من الطبيعة البشرية، والذي هو قبس من نور إلهي في الإنسان على حد اعتقاد ديكارت فهو يؤمن

[1] – بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر، الجزء الأول، ترجمة، محمد غلاب، ص11.
[2] – يحي الهويدي، قصة الفلسفة الغربية، ص 50.
[3] – بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر، الجزء الأول، ترجمة، محمد غلاب، ص 141.

بقيمة الإنسان، وبقدراته العقلية، إنه يريد أن يوضح للناس في عصره أن المعرفة للجميع، وأن أبواب الثقافة مفتوحة أمام كل الناس فالحقيقة ليست وقفا على رجال الدين، والعلم والمعرفة لا يخص طبقة النبلاء دون سواها، فالطبيعة البشرية واحدة عند جميع الناس، والكل متساوون بالفطرة.[1]

إن الدعوة لإبعاد الكنيسة عن شؤون الإنسان، لا ترادف القول بإبعاد الإله نهائيا وفصله، وإنما تفيد القول بتعليق دوره في الحياة البشرية، الاجتماعية خاصة، وهو إعلان بأن البشر وحدهم قادرون على تدبير شؤون حياتهم، وتقرير مصيرهم، ولا ضرورة لتدخل إله في ذلك، إلا أن بعض فلاسفة النهضة ذهبوا لأبعد من هذا « وسموا أنفسهم في كبرياء وغرور، ملحدين أو بشر بغير إله ».[2] على حد تعبير كرين برينتون.

– لقد كان الهدف من حملة الماديين على التفكير الديني والميتافيزيقي، هو دعوة الناس إلى طريق العلم والعقل، الذي يمكن أن يؤدي إلى إقامة شكل من أشكال الفردوس الأرضي، ولقد كان ما حرص هؤلاء المفكرون جميعا على تأكيده، هو أولوية العقل[3] لهذا فالشعور الذي سيطر على هذه المرحلة هو الشعور بالثقة المطلقة في العقل، لغاية إعادة تأسيس العالم، وتجديد مظاهر الحياة، وبعث الحيوية في الواقع البشري، لقد اعتبر **راسل** هذه الفترة، مرحلة البحث عن الذات في الفلسفة، موازاة مع إبعاد الإله.[4]

ومادامت النزعة الإنسانية تقوم أساسا على الإيمان بأولوية الوعي، (العقل)، والإرادة في كل مشروع تأسيسي[5] يخطوه الإنسان, إذن فهي تمت بصلة عميقة للعقلانية الديكارتية والنقدية على السواء، لأن فلسفة ديكارت بداية لعصر النزعة الإنسانية الحديثة التي تتلخص في فهمه الفلسفي للإنسان والذي أقام الوجود انطلاقا من الكوجيتو أي الرؤيا العقلية الذاتية للوجود، بهذا أسس ديكارت لنظرية في المعرفة والقيم يكون عقل الإنسان

---

[1] – يحي الهويدي، قصة الفلسفة الغربية، ص ص 50 – 51.

[2] – كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة، شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، عدد 82، سنة 1984م، ص 185.

[3] – برتراند راسل، حكمة الغرب، الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت 1983م، ص 151.

[4] – المرجع نفسه، ص 178.

[5] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 8.

وقوانينه الفطرية مصدرها ودعامتها، وهكذا تكون فلسفة ديكارت، بإقرارها للذاتية كمبدأ وكأساس لكل ما هو موجود، وللوعي الذاتي كحكم وحيد على الحقيقة، قد ساهمت في وضع الإنسان في مركز الكون، وبالتالي في تغيير نظرته إلى الأشياء، معلنة بذلك عن نشأة الكون وظهور المدلول الحديث للذات البشرية المالكة لزمام أمرها، الذات الشفافة التي تسعى إلى استكشاف كل الخفايا والأسرار وإلى بسط سيطرتها على كل شيء.[1] وفي نفس الاتجاه العقلاني الإنساني سار **كانط،** ففي تقديره لملكة العقل البشري، وفي إيمانه بها أوضح أن العقل ليس جهاز استقبال سلبي، بل العقل قدرة ايجابية يختار الخبرة ويعيد تركيبها[2] ، ففي مبحثه المعروف باسم « الدين داخل حدود العقل » كانت نية **كانط** الطيبة تهدف لاستبدال اللاهوت كقاعدة للدين بالأخلاق والاستعاضة عن المذهب بالسلوك، وهي محاولة لا يمكن أن تصدر سوى عن عقل متدين تدينا عميقا،[3] موقنا بقيمة الإنسان كمحور لكل فلسفية جادة، وجريئة، نلتمسها في فلسفته الأخلاقية التي وجدت السلوك البشري مجالا رحبا لفعالياتها، كما نلتمسها في عقلنته للتجربة أو الخبرة، أين يتسم مجال سيطرة الذات على الموضوعات الخارجية، وإخضاعها لمبدأ الإرادة والوعي، بهذا أصبحت ميتافيزيقا الأخلاق هادفة لتحقيق خلاص الإنسان الإيجابي، لتجسيد مقاربة "عظمة الإنسان " وتجليا لها، كما أن ميتافيزيقا الإرادة الإنسانية تأكيدا لعصر سيطرة الإنسان على الوجود، ففي كتابه " نقد ملكة الحكم " الذي طبع سنة 1790 أعلن كانط اعترافه بقيمة الإنسان كإنسان، ونادى بضرورة احترامه من حيث هو كذلك[4] والمبرر العقلي « لكي تبلغ الكمال في ذاتك، والسعادة في الآخرين، فعليك أن تعامل الإنسانية سواء في شخصك، أو في شخص أي من الآخرين، وفي كل حالة بوصفها غاية وليس أبدا وسيلة فقط » على حد تعبير **كانط،** وهو تصور مؤسس على قاعدة أخلاقية نعثر عليها في موقفه السياسي أيضا، ففي كتيبه " مشروع السلام الدائم " الذي ظهر سنة 1795، مجد كانط الحكم الجمهوري، لأنه

[1] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص ص 56 – 57.
[2] – ويل ديورانت، قصة الفلسفة، ترجمة، أحمد الشيباني، منشورات المكتبة الأهلية – بيروت 1965م، ص 491.
[3] – المرجع نفسه، ص 495.
[4] – المرجع السابق، ص 472.

مؤسس على قاعدة احترام الإنسان، وإقرار حريته كحق طبيعي وسياسي، وكان هذا البعد الإنساني سببا حاسما في نجاح هذا الكتاب ورواجه في أوساط الفرنسيين، رواجا منقطع النظير.[1]

هذه الرؤية وضعت الأساس لقيام روح الفلسفة الترانسندنتالية، من جانب، وملفتة لاستنكار الارثودكس الألمان من جانب آخر، أولئك الذين عارضوا عقيدة الأخلاق الكانطية، ووصفوها بردة الفعل الجريئة للاهوت، الداعية لاستبدال الإيمان الديني بالإيمان بالأخلاق العقلانية، وهذا بدوره دليل نزعة إنسانية واضحة المعالم، في ثقتها المطلقة بالعقل البشري، وقابلية الإنسان وقدرته الذاتية الاختيارية للكمال، من هنا سلم كانط بحرية الإنسان، كشرط لإقامة الواجب الأخلاقي، ومنطلق تهذيب سلوكه، ورفع مستواه الذاتي، معلنا أن الإنسان حيوان يحتاج إلى إله، ولكن أين سيجد هذا الإله؟ إنه لا وجود له خارج إطار النوع الإنساني.[2]

إن النزعة الإنسانية الكانطية تدعو الإنسان، وبجهد جبار، وواجب ثقيل الالتزامات للتعالي، والكمال والسعادة، التي تتطلب التضحية من أجل الإنسانية، بهدف الخلاص، فإنسانية **كانط** تتضح من خلال عمق فلسفته، واتساع نفوذ انتشارها ورواجها على مستوى العامة والخاصة، فروح الدقة والانضباط، واحترام المواعيد، والالتزام، وروح الاستعلاء، كلها سمات للألمان وعاكسة لوصاية الموروث الكانطي، فنقد كانط للفلسفات، والدين المسيحي، وبناء مذهبا أخلاقيا خاصا، يعبّر في أعماقه عن عقيدة **كانط**، وإيمانه بالذات البشرية التي تستمد قيمتها من سلطة العقل والإرادة، مثلما نجد في الخطاب الفلسفي الكانطي سلطة وقوة و نفوذا تمثل في أثره الحاسم في قيام المثالية الألمانية، كما مهد نقد كانط للعقل، وتمجيد الشعور، الطريق أمام مذهب الإرادة لشوبنهاور، ونيتشه، والمذهب الذوقي لبرغسون والمذهب الذرائعي لوليام جيمس.[3]

[1] – Http: // Monique – Castillo. Free. Fr.
[2] – Http: //www. Atelier – erres. Com/ PDF
[3] – ويل ديوارنت، قصة الفلسفة، ترجمة، أحمد الشيباني، ص 497.

لقد كانت إنسانية **كانط** بداية نقطة تحول جديدة في وجود الإنسان الغربي، و إعلانا لتحوير مفاهيم الإنسان في الدين، والسياسة، والفن، والفلسفة، ولأن نزعة **كانط** الإنسانية تبلور مشروع الإنسان الكانطي،[1] فالسؤال المطروح: ما هو مفهوم الإنسان عند كانط؟

النزعة الإنسانية في الفلسفة المعاصرة:

معظم المذاهب الفلسفية المعاصرة، ذات نزعة إنسانية، ذلك أن هذه الفلسفات جعلت من الإنسان والدفاع عن حقوقه وحريته قضيتها الأصلية، كالوجودية، والماركسية والشخصانية، والبراجماتية، جاء هذا الإعلان في الاهتمام بمشكلة الإنسان متزامنا مع ظهور فجر الحضارة الغربية الراهنة وتطورها، يقول أحد الكتاب الفرنسيين: « إن الحضارة الحديثة جعلت من الإنسان إلها قبل أن يستكمل عناصر إنسانيته » [2].

لقد شغلت النزعة الإنسانية مساحة كبرى من الفلسفات المعاصرة، بما فيها الاتجاهات المادية، والتي ترجع الكون إلى أصل واحد، هو المادة، وتعتبرها أساس كل وجود للحياة والحركة، ومنبع المعارف والوعي، وللمادية تيارات متعددة أهمها: مادية **لامتري** في القرن الثامن عشر، الذي أكد في كتابه " الإنسان الآلي " على مادية الإنسان، وأنه مجرد آلة دون روح، ومادية **هولباخ** في إنكاره لوجود العالم الميتافيزيقي وراء العالم الفيزيائي والبشري، يتضح ذلك في كتابه " نظام الطبيعة " وبرأيه إلغاء وجود عالم آخر، روحاني يحرر الإنسان من سلطة الكنيسة وتسلط القساوسة, إلا أن أقوى أشكال المادية، الفلسفة الماركسية[3] ، فمن الحركات التي تبلورت في الستينات داخل تيار الحركات الفكرية، الماركسية المعاصرة، القول بأن الماركسية ذات صلة بالنزعة الإنسانية[4] لأن المادية التاريخية تهتم بتحرير الإنسان (العامل) من الاغتراب، ومن ضغط القوى الرأسمالية المبتذلة، فالماركسية إذن تريد تحرير الإنسان من كل أصناف العبودية الاجتماعية والاقتصادية، فالشيوعية تسعى لعودة الإنسان لذاته، كإنسان اجتماعي، وكائن

---

[1] – Http: //www. Atelier – erres. Com/ PDF

[2] – رمضان لاوند، وجودية و وجوديون، منشورات دار مكتبة بيروت، (دون سنة) ص 8.

[3] – Http : // WWW. Altadreeb. Net

[4] – الدكتور عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 27.

بشري واع، يتعين عليه الوعي بذاته، والثقة المطلقة بممتلكاته ومكتسباته وبثرائه الذاتي، كقوة هائلة للإنتاج، وبهذا فالماركسية تتفق مع المذهب الإنساني[1] فمشكلة الإنسان هي القضية المحورية للفكر الماركسي ليس الإنسان المجرد بل الإنسان العيني الملموس، الطبيعي التاريخي، الإنسان العامل البروليتاري, الذي ضحى ماركس بكل مجهوداته لتحريره، فالتحول الاقتصادي الاجتماعي من الرأسمالية الشرسة إلى الاشتراكية الإنسانية ليس إلا تأكيدا على ضرورة الانتقال الثوري إلى مجتمع جديد، متحرر من الاستغلال، والاضطهاد والإذلال،[2] إلا أن النزعة الإنسانية الماركسية ذات حدود ضيقة ومعلومة، إنها إنسانية بروليتارية، طبقية، حزبية وظيفية، هدفها ليس خدمة الإنسان العامل كذات إنسانية، وإنما توظيفه كأداة لقلب النظام الاقتصادي والتغيير الاجتماعي، ذلك أن إصرارها على النضال العمالي الثوري ليس في سبيل تحرير العامل، وإنما في سبيل انتصار الاشتراكية، والإطاحة بالرأسمالية[3], وبهذا تؤول النزعة الإنسانية الاشتراكية إلى تجاه معادي لإنسانية الإنسان، وعامل من عوامل إعلان موت الإنسان، أحد العوامل التي دفعت الوجودية، لاتخاذ الإنسان كإنسان، محورا لتأملاتها واستدلالاتها، فهو الموضوع الأصلي لها، ومشكلتها الفلسفية الأساسية، ففي كتاب (الوجود والزمان) يعلن **هيدجر** أن الوجود هو ماهية الإنسان، هذا الوجود له مظهر مزدوج: فالإنسان كموجود طبيعي لا يختلف عن باقي الموجودات في العالم، أما من حيث هو موجود بشري، فإنه ذلك الوجود المتعالي المفارق لذاته، إن الإنسان وجد ليكون سيد مصيره وصانع أقداره، وبما أن " الوجود يسبق الماهية " على حد تعبير **سارتر**، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يخلق ذاته، ويختار أفعاله بمحض حريته[4] ، لأنه الموجود الذي يتمتع بالوعي لهذا الوجود، ويضع لنفسه المعايير، ويتحمل مسؤولية قيمه الذاتية، لهذا فهو يعيش في قلق دائم، وعزلة دائمة، وكآبة قاسية شديدة، ومادامت ماهيته مكسبا لديه، فهو مرغم على الاختيار، وهذا تجليا لنزعة

---

1 – Gaëtan Picon, Panorama des idée contemporaines, Imprimerie Firmin – Didot Paris – France, 1968 P 775.

2 – سيرغي بوبوف، الاشتراكية والنزعة الإنسانية، ترجمة، نزار عبود السود، ص ص36 – 37.

3 – المرجع نفسه، ص 55.

4 – زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، الجزء الأول، دار مصر للطباعة، ص 419.

إنسانية متطرفة عند سارتر، تضع الإنسان في طريق الخلق والإبداع والقوة، وتضفي عليه فيض من المسؤوليات اللامحدودة، وغير المبررة، بما تسببه له من قلق، وعزلة وكآبة ويأس، وشعور بالغربة، ومحاوله لعمليات إبداعية متصلة[1].

تهتم الوجودية كما تدل على ذلك التسمية، بالوجود الإنساني، فهي لا تبالي بماهيات الأشياء وجوهرها وطبيعتها، وأصلها المسبق، لهذا فهي لا تعير مشكلة الطبيعة البشرية اهتماما، بمعنى أن الإنسان في نظر الوجودية لا هو خير بطبيعته، ولا هو أيضا شرير بطبيعته[2] ، لأن غرضها الأساسي هو الإنسان الموجود في الواقع، وما الحقيقة سوى الوجود الإنساني، من هنا عدت فلسفة الملموس، وفلسفة ما يقع تحت اليد والنظر ، ففي رؤيتنا أننا متعودون على نسبة الوجود إلى الأشياء، والواقع الأشياء لا وجود لها دوننا أبدا، فإدراكنا للأشياء يجعلها موجودة وجودا حقيقيا، مثلما كان وعينا لوجودنا شرط وجود العالم[3] ، ولذلك فهو وعي متجه نحو الخارج، نحو الأشياء الأخرى، ودون هذا الاتجاه لا يكون هذا الوعي وعيا بل هو عدم، إن الاتصال بموضوعات العالم الخارجي، والتفاعل مع الكائنات المفكرة الواعية التي ستؤثر في تفكيرنا ووعينا واتجاهاتنا، هو العامل الحيوي في إيقاظ وعينا بذاتنا، وخلق حقيقتها[4] وتشريع قيمها التي تؤمن بها، واختيار ما يحلو لها، فالإنسان والإنسان وحده سيد مصيره، وصانع وجوده، طالما هذا الوجود سابق على الماهية، فما هو الوجود الذي يقصده سارتر، وما معنى الماهية؟ وما هي صلة الوجودية بالنزعة الإنسانية؟

يقول سارتر في مجلة العمل، 27 كانون أول 1944 : « في التعابير الفلسفية ما يدل عل أن لكل شيء من الأشياء ماهية ووجودا، فالماهية هي مجموعة ثابتة من الخصائص، والوجود هو نوع من الحضور الفعلي في العالم، ويعتقد كثير من الناس أن الماهية تأتي أولا ثم يتبعها الوجود، إن أصول هذه الفكرة موجودة في التفكير الديني(...) شأن من يؤمن بأن الله هو خالق الناس، إنهم يعتقدون بأن خلق الله قد تم بعد أن استعان

[1] – رمضان لاوند، وجودية ووجوديون، ص ص 7 – 8 .

[2] – Gaëtan Picon panorama des idées contemporaine, P778.

[3] – رمضان لاوندن وجودية ووجوديون، ص ص 37 – 39.

[4] – المرجع نفسه، ص 43.

بفكرته عنهم، وهي ماهيتهم، أما الذين لم يحتفظوا بإيمانهم بالله، فقد احتفظوا بهذه الفكرة التقليدية القديمة القائلة بأن الشيء لا يتحقق وجوده ما لم يكن منسجما مع ماهيته، وقد رأى القرن الثامن عشر أن هناك ماهية مشتركة عامة لكل الرجال دعيت بالطبيعة البشرية، وخلافا لهؤلاء جميعا تؤكد الوجودية أن الوجود يسبق الماهية عند الإنسان فقط، والإنسان وحده »[1] فالإنسان يوجد، ثم يختار ماهيته بمطلق إرادته ووعيه وحريته، ذلك أن اختيار الإنسان لماهيته الفردية متعلق باختياره لغاياته الفردية الشخصية، فهذه الغايات ما يوجه ويتحكم ويجسد حريته[2] من البديهي أن يترتب على الحرية المعقولة، شعور بالمسؤولية، المتضمن لوعينا وحريتنا، إلا أنها مسؤولية تتجاوز حدود الإمكان، وفي هذا يقول سارتر: « أنا مسؤول عن كل شيء، ومسؤوليتي عن الحرب المشتعلة هي من العمق كما لو أنني أعلنتها أنا شخصيا، وصنعتها بنفسي » لكن المرجح أن المسؤولية عند الفلاسفة هي أن يكون الإنسان مسؤولا عن عمله أمام شروط يحددها المجتمع أو أمام الله، بينما المسؤولية عند سارتر كمعطى شعوري تصنعه التجربة الداخلية النفسية، يرشدنا التحليل النفسي أن هذا الشعور ضرب من الإدانة الذاتية، والشعور بالذنب المقرف دون سبب موضوعي معقول، بدليل ما أقره سارتر ذاته أن النتيجة المترتبة عن هذه المسؤولية هي الشعور بالكآبة من جراء مدى تأثير اختيارنا الحر ونتائجه،[3] لكن ألا يكون سبب تعاسة الإنسان ومعاناته، انعدام مقاييس يعتمدها في اختياره، أو نتيجة لغياب مثلا أعلى في أفق حياته ووجوده؟ أليست أنواع المعاناة النفسية التي يعيشها الإنسان، نتيجة حتمية لإلحاده؟

رغم أن سارتر ذلك الممثل بإخلاص عنيف للوجودية الملحدة يقر بـــ: « أن الإنسان قادر على تركيز انتباهه كله في نفسه حين يتحرر من طغيان فكرة الله، ومن ثم تحقق هذه الوجودية نوعا من السلوك والحس البشريين السليمين »[4]

---

[1] – رمضان لاوند، وجودية ووجوديون، ص 52.

[2] – المرجع نفسه، ص 55.

[3] – جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة، كمال الحاج، منشورات مكتبة الحياة، بيروت – لبنان 1983 م، ص ص 45 – 46 .

[4] – رمضان لاووند ، وجودية ووجوديون، ص 66.

لكن من هو الإنسان عند الوجودية؟

لقد وجهت جملة من الاتهامات للنزعة الإنسانية عند سارتر، لانعدام الحس الإنساني فيها، وخلوها من الإيجابية الأخلاقية، هذه الانتقادات وغيرها دفعت سارتر، لوضع كتابه "الوجودية مذهب إنساني " ردا على مهاجميه في اعتبار [1]

- الوجودية تحمل دعوة للكسل واليأس.

- أنها تغرق الفرد في عالم أحلام اليقظة التي تبعده عن المجتمع والواقع، وتنأى به عن مشكلاته المعيشة.

- الوجودية تعيق التماسك النفساني والتعاون الاجتماعي.

- والأخطر من ذلك اكتفاء الوجودية بتصوير مظاهر الحياة الحقيرة، من جبن وضعف وميوعة، ونسيانها الحياة الآملة القوية التي تؤمن بمستقبل عظيم.

- زد على ذلك التنكر للإيمان بالله، وتنكرها للقيم الثابتة، وخلوها من مواقف جدية في الحياة، واعتقادها بالعبث.[2]

- إنها تفريغ وتجميع في آن واحد لكل النزعات السلبية، فهي تغرس في المؤمن بمبادئها، والمولع بأفكارها روح اليأس والقنوط والتذمر، والغربة عن الذات، والتيه في عالم لا يدري من أين بدأ، وإلى أي وجهة يسير، كما تغذي روح العبث واللامبالاة، والضياع والانحلال الخلقي والتفكك النفساني والأخلاقي، وتفسح مجال التفسخ الاجتماعي، إن ملامح اليأس والشعور بالضياع التي تنميها الوجودية، واضحة في نص سارتر: « وهكذا يجد الإنسان نفسه وحيدا لا معين له، ولا حكم يفصل في معضلاته التي تعترضه ».[3] فكان لا بد أن يواجه الحياة، ويمارس حريته بصورة مطلقة لا تحدها حدود,

وأن يكون خالق لذاته، وواضع للقيم التي يؤمن بها، وهذه الثقة المطلقة في قدرات الإنسان، والتي لا تحدها أي حدود خارج ذاته دليل نزعة إنسانية متطرفة، إنه نقض

---

[1] – جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة، كمال الحاج، ص 41.

[2] – رمضان لاوند، وجودية ووجوديون، ص ص 75 – 76.

[3] – المرجع نفسه، ص 79.

للنزعة الإنسانية الهادفة للاعتراف بالإنسان ككيان ميتافيزيقي ولتحريره واسترجاع كرامته، فإذا بالنزعة الإنسانوية عند سارتر تقع في نقض عهود المذهب الإنساني، وتغرق النزعة الإنسانية في أزمة، تتخذ أبعادا اجتماعية وأخلاقية وسياسية[1] ، إن أزمة النزعة الإنسانية عند سارتر ترادف القول بإعلان موت الإنسان، العاكسة لمعنى العبثية واليأس، والقلق، واستعباد الحرية والضياع، إن الوجه الآخر للوجودية والمتمثل في الترجمة الفعلية لأفكارها، حوّل رسالة الوجودية – عند خروجها للعالم، واتصالها بالعامة على وجه الخصوص – إلى نسق من المفاهيم المبتذلة، والأفعال الشاذة، لأنها رست في جملة من ألوان الشذوذ النفسي، والانحراف الاجتماعي والأخلاقي والضعف الروحي، فالحرية مرادفة للامبالاة والكآبة واليأس والهروب من روح المسؤولية، والقلق كضرب من العصاب أي الاضطراب النفسي، يعني فقدان الشعور بالأمن، كانعكاس لفردية أنانية متطرفة، إنها لم تجد سوى تلبية لنداء اللذات والميول الغريزية، والهروب من الواجب، والنفور من الالتزام بنداء الضمير، فهي دعوة للشهوانية والاستهتار[2] بواقع الحياة، استهتارا طفليا انتهازيا في ظل الاعتقاد بغياب الإله، والمبررات الواقعية تبين خطر وجودية سارتر القائم فيما انتهت إليه كلماته، ومعانيه من آثار عملية سلوكية، تتعدى حدود الحصر، وهذه الآثار هي المعيار الموضوعي لمصداقية أفكاره، ومقياس لتحديد قيمتها، إن جماعة من الناس يعيشون في مدينة باريس وفي غيرها من العواصم الغربية، وبعض النوادي اللبنانية، أطلقوا على أنفسهم لقب " الوجوديون "[3] جمهرة بعض المثقفين الانطوائيين المولعون بالحرية، حرية عدم الالتزام، والميل للامبالاة، والنفور من العمل المنتج، مع الرغبة في اقتناص الفرص، والميل الشديد الجامح للاستمتاع بملذات ومباهج الحياة دون تكلفة أو التزامات ومواثيق، وعلى الإجمال الانغماس في البهيمية البلهاء واللامبالاة بكل قيمة، وبكل عمل إيجابي[4] دون مسوغ أخلاقي أو مبرر منطقي.

---

[1] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 187.
[2] – رمضان لاوند، وجودية ووجوديون، ص ص 89 – 92.
[3] – المرجع نفسه، ص 89.
[4] – المرجع السابق، ص5.

بعد هذا العرض نتساءل: هل النزعة الإنسانية عند سارتر، تحمل دلالة تقديس الذات وتأليه الإنسان؟ إذا كان الجواب بالإثبات، فالمشكل الذي يفرض نفسه: ماذا عن آثارها العملية الملموسة، التي قادت لحتمية الإساءة بالإنسان، وإلحاق أشكال من الضرر به؟ خصوصا وأن سارتر لم يخفق في تحقيق مسعاه، لعجزه عن وضع الإنسان في مكانه الحقيقي الذي ارتضاه له وحسب، وإنما تورط في فقدان القدرة على الاحتفاظ بإنسانية الإنسان، والإبقاء على ما لديه من مكاسب وامتيازات، بسبب قطع الوصال الذي يؤنسه ويرضيه، ويبعث في نفسه السكينة والطمأنينة في عالم يحيطه بالمخاطر والمصاعب من كل مكان. ثم ما هو الإنسان عند سارتر؟

ثانيا: الفلسفة البراجماتية:

تعد الثقافات الواردة التي حملها العنصر الأبيض للعالم الجديد هي المصدر الأصلي الذي تشكلت منه ثقافة المجتمع الأمريكي، إضافة لثقافات المهاجرين الذين اتجهوا لأمريكا من كل حدب ينسلون، وبالتفاعل الحاصل بين المحلي والوافد. من ثقافات وعادات، وحاجات فكرية واجتماعية وسياسية واقتصادية، تمليها طبيعة الحياة، تبلورت للآفاق أفكار جديدة معبرة عن الشخصية الأمريكية وأسلوبها في رؤية الحياة وهي ما تعرف "بالبرجماتية ".

فما هي البراجماتية؟

البراجماتية مشتقة من اللفظ اليوناني " Pragma " ويعني فعل وعمل ونشاط، وهو تيار مثالي ذاتي في الفلسفة الغربية يرى أن المنفعة العملية للمعارف مصدرا لها ومعيارا رئيسيا لصحتها[1] ، وهي كمذهب فلسفي تؤكد على ضرورة الاهتمام بالنواحي العملية للمعرفة، فمعاني الأفكار ودلالات القضايا قائمة في التطبيق العملي في استخدامها، والاستفادة منها، وهذا ما يوضحه وليام جيمس في مؤلفه " البراجماتية " قائلا: « إن الطريقة البراجماتية هي في الأصل وبصفة أولية طريقة لحسم المنازعات الميتافيزيقية

[1] – المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة، توفيق سلوم، دار التقدم موسكو، سنة 1986م، ص 86.

التي لولاها ما كان يمكن أن تنتهي » يقول وليام جيمس أيضا: « إن الطريقة البراجماتية في مثل هذه الحالات هي محاولة تفسير كل فكرة بتتبع واقتفاء أثر نتائجها العملية كلا على حدا »[1] وهي مسألة أوضحتها عبارة تشارلز ساندرس بيرس – مؤسس البراجماتية – باختصار مفيد: « وجود الشيء يعني كونه نافعا »[2] فهذا المذهب يعنى بالنتائج، أكثر من المقدمات والمبادئ، متأثرا بمناهج العلم وأفكار وتطور العلوم الطبيعية في القرن العشرين، خاصة نظرية التطور الداروينية، وتطور الدراسات المنطقية وموقفها النقدي من قضايا الميتافيزيقا، والمذهب المثالي، كل هذه المعطيات ذات أثر عميق في البراجماتية[3] هذا إلى جانب الامتدادات الجذرية لها في التراث الفلسفي الأوروبي، إنها ذات صلة وثيقة بالفلسفة التجريبية الإنجليزية، التي يتزعمها جون لوك، ودافيد هيوم وجون ستيوارت مل، وذات اتصال قوي أيضا بالعقلانية النقدية الكانطية، فالسياق التاريخي للبراجماتية يمت بصلة للفلسفة المثالية الألمانية، لقد أعلن كانط أن الذهن يفرض مبادئه على الطبيعة، والمعرفة عالما منظما لمزيج مضطرب من المعطيات الحسية، هذا الإعلاء من شأن العقل نعثر عليه عند البراجماتية، التي تأثرت أيضا بتصور الفلسفة الفاعلة عند فخته، إلا أنها وقفت موقفا سلبيا تجاه الهيجلية، بيد أن الأساس التجريبي الذي قامت عليه البراجماتية قوي الاقتران المباشر بالفلسفة الإنجليزية، وهي جد متفاعلة مع مذهب المنفعة عند ميل، والمذهب التطوري السبنسري، والتطور الخالق البرغسوني، وفلسفة الحياة وإرادة القوة عند نيتشه، والدراسات السيكولوجية المتمثلة في رد الفعل ضد الميكانيكية في تداعي الأفكار والملكات الذهنية، وبالتالي فالبراجماتية تحوير ذكي لمعطيات وأفكار واعتقادات

---

[1] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، دار النهضة العربية القاهرة، سنة 1965م، ص ص 63 – 64.

[2] – المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة، توفيق سلوم، ص 86.

[3] – مشهد سعدي العلاف، مقدمة في فلسفة العلم: بناء المفاهيم بين العلم والمنطق، دار عمار – عمان، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى سنة 1991م، ص 129.

قديمة، وهي حركة تنبذ المطارحات النظرية، وتتصل أشد الاتصال المباشر بواقع الحياة، ووقائعها الحيوية، ونتائجها الملموسة عمليا، وانعكاساتها على الوجود الإنساني.[1]

النزعة الإنسانية في البراجماتية:

البراجماتية كفلسفة أمريكية تناولت قضايا الفلسفة بطريقة متفردة لم تسبقها إليها فلسفة أخرى، فأهميتها كامنة في طريقة معالجتها وحسمها للقضايا والخلافات والمشكلات الفلسفية وليست قائمة في الحقائق الميتافيزيقية التي تصيغها كمعتقدات، ولهذا تعتبر البراجماتية منهجا أكثر منها نسقا معرفيا في الفلسفة، وقد أوضحها بأسلوب عملي تمثيلي مختصر مفيد بابيني Papini بقوله: « مثل البراجماتيزم بين النظريات المتعددة، كمثل الممش في نزل يوصل بين جميع حجراته، ففي أحدى الحجرات رجل يكتب كتابا في الإلحاد، وفي غرفة أخرى رجل آخر يسجد لإلهه طالبا منه أن يثبت إيمانه، وفي ثالثة كيماوي يبحث في خصائص بعض المواد بينما في أخرى فيلسوف يبحث في الفلسفة النظرية (Idéalisme) وفي أخرى واحد من اللاادريين يدلل على استحالة المعرفة أصلا، وجميع هؤلاء الناس يستعملون ممشى النزل في الخروج من حجراتهم والدخول إليها وجميعهم من هذه الوجهة يتبعون فلسفة البراجماتيزم وهم بعيدون كل البعد عن النظريات العميقة، فكل منهم يسير في هذه الطريق لقضاء شؤونه الخاصة والعامة »[2] فالممشى أي الممر هو البراجماتية كطريقة في الفلسفة تشكل المعيار الذي تستند إليه مختلف المذاهب والنظريات في تقييم مدى صحتها، أو هو إن شئت نقطة التقاء شتى الاتجاهات والتصورات على اختلاف وتضارب وجهات نظرها.

وعليه فالبراجماتية تفيد ما هو عملي، وأول من استخدم هذا اللفظ الفيلسوف الأمريكي شارلزساندرس بيرس في مقاله الشهير: « كيف نجعل أفكارنا واضحة » وفي هذا البحث نجد أن **بيرس** يقرر أن فكرتنا عن أي شيء إنما هي عبارة عن فكرتنا التي

---

[1] – رودولف ميتس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، مراجعة زكي نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، سنة 1967م، ص ص18–20.

[2] – يعقوب فام، البراجماتيزم أو مذهب الذرائع، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة 1985 م، ص ص 141 – 142.

نكونها عن الآثار المترتبة عن ذلك الشيء[1] وبالتالي فما معتقداتنا سوى قواعد للعمل أو السلوك وما تفكيرنا إلا مشروع لسلوكاتنا وأفعالنا، وعليه فالمعيار الذي نستند إليه لرفع اللبس والغموض عن أي موضوع من الموضوعات أو فكرة من الأفكار، هو النظر إلى آثارها العملية[2] هذا التصور عند بيرس كان منطلقا تأسيسيا لمذهب الذرائع عند وليام جيمس والذي أوضح قواعده العملية في مؤلفه " البراجماتية " مبينا: « إن الطريقة البراجماتية في مثل هذه الحالات هي محاولة تفسير كل فكرة بتتبع اقتفاء أثر نتائجها العملية كلا على حدا » وبالتالي فهي منهجا فلسفيا يهدف إلى التوضيح وتحديد المشكلات ومحاولة تفسير المعاني وإيضاحها عن طريق تتبع نتائجها أو آثارها الفعلية وهي ليست مذهبا فلسفيا مغلقا و لا موقفا متزمتا وجد للدفاع عن وجهة نظر الفيلسوف، وإنما: « البراجماتية وسطا ومصالحا وموقفا (...) إن البراجماتية تلين وتفك نظرياتها » كما قال وليام جيمس.[3]

ولهذا نتساءل: ما هي وظيفة الفلسفة من وجهة نظر براجماتية؟

ولأن كانت مهمة الفلسفة منذ فجر تاريخها البحث عن الحقيقة، فالحق لدى جيمس له قيمة نقدية وفي هذا يقول: « إن الحقيقي هو فقط اللائق داخل أسلوب تفكيرنا، "كالصحيح" الذي يكون لائقا داخل أسلوب سلوكنا، وأن اللائق يكون تقريبا أي طراز، ويكون لائقا على المدى الطويل وبصورة إجمالية وبداهة، وذلك لأن ما قد يتوافق بصورة لائقة وكل الخبرة عند النظر، لن يتوافق بالضرورة والخبِرَ الأبعد من تلك بصورة تتساوى في إرضائها وتلك ... فالحق هو نوع واحد من أنواع الخبِرَ وليس كما يفترضونه عادة، مقولة مميزة من الخير، ومتناسقة معه، فالحقيقي هو اسم لأي شيء يبرهن على ذاته بأنه خير في طريق الاعتقاد ».[4]

---

1 – Encyclopedia Universalis. Volume 13 Physique régionalisme, France, Éditeur A. Paris Première publication, Juillet 1972. P 441.

2 – زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، الجزء الأول، دار مصر للطباعة، (دون تاريخ) ص 30.

3 – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص 104.

4 – المصدر نفسه، ص ص 353 – 354.

فالحق عمل وممارسة تترجم أفكارنا ورغباتنا والحقيقة هي تحقيق واثبات، لهذا فالذرائعية فلسفة في الحياة تولي ظهرها للمناقشات النظرية، والحلول اللفظية، وهي كلها وله بالفعل حريصة كل الحرص عما تجنيه التجارب العملية والحركات السلوكية، من ثمار، فالأعمال ونتائجها وآثارها الملموسة على أرض الواقع ما يبرهن على الحقيقي في كل قضية لا الأقوال[1]. وبهذا تصبح البراجماتية ليست معرفة في حد ذاتها ليست معتقدات جاهزة نهائية، ونظريات ومبادئ ثابتة بل هي منهجا أو طريقة للبحث عن الحقيقة ومعرفة الحق من الباطل، ووسيلة للبحث وحل المشكلات التي تصادفنا, منهجا لتغيير الحقائق الراهنة[2]، ذلك أن وسيلة التأثير في الواقع هي العمل لا النظر، والنتائج المحققة والحلول الملموسة ما يرضي رغبة الإنسان في التغيير ويجلب له النجاح، فالبراجماتية إذن: تراعي الطبيعة البشرية، وميل الإنسان الفطري للتقدم والتغيير والتطور والنجاح، وهذا راجع لاستناد البراجماتية – بشكل عام، وبراجماتية جيمس على الخصوص – لأسس سيكولوجية، وتوجهها لوجهة واقعية مشبعة بالروح العلمي، وما دامت تحترم مبادئ الطبيعة الإنسانية إذن، فهذا دليل نزعة إنسانية في الحركة البراجماتية، وبالتالي السؤال المطروح:

ما هي مضامين هذه النزعة الإنسانية البراجماتية؟

الحركة أو التيار أو المنهج أو الفلسفة البراجماتية، وجدت رواجا في أوساط الفئات المثقفة الأمريكية والإنجليزية، بفضل أعمال جيمس، ومن بين الألوان التي عرفت بها هذه الفلسفة: البراجماتية Pragmatisme والأداتية Instrumentalisme والتي روج لها جون ديوي، والعملياتية Opérationalisme التي روج لها بريجمان، والإنسانية Humanisme التي روج لها شيلر، وقد طرح البراجماتيون شعار قرن الفلسفة بالحياة، وفهم الفلسفة على أنها أسلوب لحل المشكلات البشرية، والنظر إلى الإنسان باعتباره كائنا

1 – William James, Le Pragmatisme, traduit par E. Le Brun, introduction de Henri Bergson, Paris, Flammarion, 1968 P 52.

2 – Ibid. P 53.

فعالا، يحور الواقع وفقا لأهدافه ورغباته ومتطلباته[1] وهذا الجذر المشترك في الإيمان بقوى الإنسان وقدراته نقطة التقاء لنزعة إنسانية في الفلسفة البراجماتية: فما هي ملامح النزعة الإنسانية البراجماتية؟ وما هي القيم التي تمثلها؟ وما الذي يسعى البراجماتيون لمساندته في الإنسان؟

لقد شهد المذهب الإنساني تطورات مستمرة خاصة في الأزمنة الحديثة، نظر لاجتماع عدة عوامل حثت على ظهوره بشكل قوي منها: ظهور الثورة الصناعية والسعي وراء النهم لجمع المال، والثروات، وتكديس الممتلكات المادية، إضافة لما شهده حقل البحوث العلمية من اختراعات مادية، ساهمت بشكل غير مباشر في ترويج الفلسفة الآلية، وتقليص أهمية الأطر الروحية والفكرية للإنسان، كما أثارت الشك في أهمية الأبحاث الفلسفية، إضافة لانتشار الشيوعية ورواج الفكر المادي والإلحاد، والسعي للمحافظة على الذات بدافع من التمسك بالهوية، ورد العدوان الذي أثارته الحروب المنتشرة عبر بقاع شتى من العالم، لهذه الأسباب تفاعلت مجتمعة، لتوجيه الاهتمام في منحى الممارسة العملية[2] والبحث عن الحلول الملموسة المرضية، وهذه الوجهة البراجماتية الواقعية العملية، تعج بروح النزعة الإنسانية، التي هي في الأصل احتجاجا على هذه الاتجاهات، إذ نجد أن المذهب الإنساني كرسالة أو حركة فكرية نشأت في أوروبا (في القرن الثاني عشر) يجعل الإنسان مركز العالم، طاردا شبح المدرسية، ساعيا لتقدير الذات الإنسانية، انطلاقا من معرفة الذات، معترفا بقيمته كغاية في ذاته، كرأسمال، كشرط أولي ونهائي لكل محاولة فلسفية أو حركة فكرية[3] وباعتبار الفلسفة البراجماتية ترفض المناقشات النظرية، والحلول الشكلية وتمقت التجريد، الذي لطالما ساد بين المثالية والتجريبية التقليدية، لذلك أرادت أن تكون نموذجا لجواب فلسفي بدلا من أن تكون مذهبا ومعارفا، والحق البراجماتية، عند جيمس جواب رجل على همومه وانشغالاته، وتطلعاته وإرادته،

---

[1] – المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة، توفيق سلوم، ص ص 87 – 88 .

[2] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، مؤسسة دار المعارف، بيروت – لبنان، سنة 1989 م، ص 11.

[3] – بيار دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، ترجمة، جورج يونس، منشورات عويدات – بيروت – باريس الطبعة الثالثة، سنة 1983 م، ص 91.

في حين نجدها عند ديوي جوابا عن حاجات عامة لمجتمع يتطلع للتقدم والرخاء، هذه الوجهة حتمت على الحركة البراجماتية أن تقدم نموذج الفلسفة التي تأبه بانشغالات الإنسان، ومحنه ومطامحه وحاجاته وأفكاره في واقع الحياة المألوفة المباشرة، وما دامت كذلك فهي إذن تمت بصلة عميقة للمذهب الإنساني، في جعلهما الإنسان هدفا ومثالا[1] ومعنى ذلك أن النزعة الإنسانية في البراجماتية تنطلق من تحديد مثل أعلى، هو النظر للإنسان كغاية في ذاته، يستحق التقدير، وهي فكرة تقترب من الاتجاهات الفكرية التي قامت كردة فعل ضد عقيدة القرون الوسطى، مجسدة في المذهب الإنساني مقابل اللاهوت المسيحي، هذا الإعلان للإعلاء من شأن الذات الإنسانية، واحترام الإنسان يحتم التساؤل: ما هي جذور هذه المبادئ أو وجهات النظر؟ لا يعنينا السياق التاريخي أو التراكم المعرفي هاهنا، بقدر ما يهمنا البحث عن الصلة الجذرية لهذه النزعة بالموضوع في حد ذاته، بحثا تحليليا داخليا: إنه يستند للعقيدة التي تؤمن بأن الإنسان يمتلك قدرة على الحرية والتطور والتغيير والتأثير في الأشياء والعالم من حوله, مقابل التأثير في ذاته، وبهذا تصبح مهمة الفلسفة محاولة فهم الإنسان على حقيقته كما هو في الواقع، كإنسان طبيعي، وكل ما يحتاجه هو من الفلسفة تفهم أفضل وأعدل لمعناه الجوهري[2] مما يبين لنا اتفاق الفلسفة البراجماتية مع اتجاهات الناس في العالم الجديد، تلك الاتجاهات العلمية التي يتميز بها الأمريكيون خاصة منهم رجال الأعمال والذين يهمهم في المقام الأول، الربح أي تحقيق النجاح في الحياة، ودون ممارسة عملية أي خبرة وتجربة، فلا يمكن توفير هذه الفائدة أو المنفعة المقصودة، من هنا ظهر مفهوم جديد للتجربة في أمريكا، إن معناها يراد به اقتران الفكرة بالفعل، لتأييد سلوك معين، تقاس قيمتها بنجاح تلك الفكرة فيما تتركه من آثار عملية، ونتائج ملموسة في دنيا الواقع وحياة الإنسان العملية، فالتجربة عند الفيزيائي تجرى داخل المخبر أما بالنسبة للفيلسوف البراجماتي فيراد بها النشاط العملي الذي يترجم الفكرة ويعبر عنها تعبيرا واقعيا عن نجاحها أو فشلها، ولهذا معنى التجربة عند البرجماتيين عمليا بسيطا ومباشرا، بعيد عن الألغاز الفلسفية وغموض الميتافيزيقا، إنه

[1] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص 12.
[2] – المرجع نفسه، ص 13.

يختلج في مفاهيم الإنسان العادي الذي يتطلع في كل عمل ينجزه أو فعل يقوم به للنتائج الملموسة، فالأغراض العملية هي معيار صدق أفكارنا حسب وجهة نظر البرجماتيين وكما قال مؤسس البراجماتية تشارلز بيرس « إننا لا نعرف على وجه التحقيق ما هي الكهرباء في حد ذاتها، أي أننا لا نملك ماهية عقلية للكهرباء، وكل معرفتنا بها محصورة فيما تؤديه لنا الكهرباء أو ما تحققه من أغراض عملية »[1] فمعنى الفكرة يتحدد في الآثار العملية الملتمسة في تجاربنا اليومية، وقد توسع وليام جيمس في هذه الفكرة، وطور الفلسفة البراجماتية مبينا أن الحقيقة ليست إلا ما يقودنا إلى النجاح في الحياة، وقال إن المعتقدات الصحيحة هي وحدها التي تنتهي بنا إلى تحقيق أغراضنا الفعلية[2] فليست هناك حقائق مطلقة، إننا نفكر ونجهد أنفسنا لنجد وسائل وأدوات للتكيف مع واقع الحياة، المتميزة بالتعدد والتنوع والتغير والكثرة، لا الثبات والوحدة، فالكون كما يبدو ل "جيمس" يشمل موجودات مستقلة وحوادث منفصل بعضها على بعض، ومتغيرة باطراد، وهذه مشكلة: الوحدة والتعدد، إن المذاهب الإطلاقية، المثالية والعقلية، مذاهب واحدية، تميل لتأكيد الكليات والإيمان بمبدأ مطلق سابق في الوجود، في حين المذاهب التجريبية الكلاسيكية، فهي تميل لتأكيد الأجزاء، وتؤمن بالتعدد[3] ذلك أن الكائن البشري مفطور على التفكير في الذات، والميل لتحقيق حاجاتها وإرضاء رغباتها إرضاء عمليا في إطار الارتباط بواقع متعدد يشهد فيض من الممكنات ردا في ظل عالم متعدد متضارب الوقائع والأحداث، مما يحتم التسليم بالكثرة ورفض الإيمان بالوحدة، لكن لماذا عارض جيمس الوحدة وسلم بالكثرة؟ ذلك أنه كما يقول جيمس: « من المعتقد أن ليس ثمة إبداع حقيقي في العالم، فالأشياء الجديدة التي تظهر، إما أن تكون قد تشكلت من قبل تشكلا أبديا في المطلق، أو هي نتائج للأشياء الأولى – الذرات أو الموناد – دخلت في امتزاجات جديدة بيد أن مسألة الوجود مسألة غامضة جدا على أية حال، بحيث أنه سواء انبثقت الأشياء في الوجود دفعة واحدة أو جاءت قطعة قطعة، وكان لها أعمار مختلفة (بحيث يمكن

---

1 – يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، ص ص 133 – 134.
2 – المرجع نفسه، ص 135.
3 – William James, Philosophie de l’expérience, traduit par Le Brun et M. Paris. Ernest Flammarion, Editeur, Paris 1914, P 24

للإبداعات المختلفة أن تفيض في عالمنا كل وقت) فمن الممكن ترك هذا السؤال جانبا، وإن لم يكن هنالك شك في أننا لو توخينا الاقتصاد في التفكير، لافترضنا أن كل الأشياء قديمة على حد سواء، ولن تفيض أية إبداعات »[1] لقد عارض جيمس المذاهب المثالية والإطلاقية لأنها تنأى بالإنسان عن حاجات الحياة، لإغراقها في التجريد يوضح هذه الفكرة جيمس بقوله: « المذهب التصوري يمكن أن يسمي التغير والنمو، ولكنه لا يستطيع أن يترجمهما في حدود من عنده، ويضطر أن يناقض ذلك الإحساس الذي لا مهرب منه، أعني الإحساس بالحياة عندنا بأن ينكر أن الواقع ينمو ».[2]

كما وجه هجومه العنيف ضد التفكير المنهجي لأنه نمط للآلية المفروضة على العقل البشري، لذلك وجب الصد عنه، ولأن البحث الجدي في المشكلات الأساسية للإنسان في واقع الحياة يتطلب حرية فكر، ومرونة ودينامية، تخرج عن إطار شكلية الفكر المنهجي، والمعتقدات والأفكار الثابتة المفروضة لهذا فـــ « إن فلسفة جيمس فلسفة فسيفسائية، فلسفة عدم التناسق، فلسفة أحداث اختيارية، متخبطة، غير مستمرة، زاحفة، متشابكة، ملوثة، مؤلمة، جزئية، نحن هنا بكل وضوح أمام الفيلسوف التجريبي الذي يشدنا إلى الوراء، من العقلية المجردة إلى العيني، أيا كان الثمن »[3] على حد تعبير جون لويس، وفي هذا الصدد يقول محمود فهمي زيدان ما نصه: « أن بحث جيمس في الوحدة والكثرة أدى به إلى البحث في الوقائع والحوادث والتجارب، وأدى به إلى نتيجة افترض أن العالم تعددي متنوع غير متناسق، لكنه يسعى نحو الوحدة والتناغم، هذه النظرية التعددية أصبحت أساسا لأبحاث جيمس في البراجماتية خاصة في موضوعي الدين والأخلاق »[4] هذه المعارضة للمذهبية الفلسفية نابعة من صميم المنهج البراجماتي، وتطبيقاته، ورفضه

---

[1] – وليام جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة، محمد فتحي الشنيطي، مراجعة زكي نجيب محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، سنة 1962 م، ص 114.

[2] – المصدر نفسه، ص 129.

[3] – جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة، أنور عبد الملك، مكتبة دار الحقيقة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1978 م، ص ص 190 – 191.

[4] – محمود فهمي زيدان، وليام جيمس، نوابغ الفكر الغربي، العدد 10، دار المعارف، القاهرة، ص ص 13 – 16.

للتزمت الفلسفي، ومقته روح الخلاف والاختلاف لأجل الصراعات الجدلية لا أكثر، لذلك فالبراجماتية تبتعد عن المناقشات النظرية، وتدير ظهرها للجدل الفلسفي الفارغ لأنه شرننة لفظية، ساعية لتوفير الجهد والوقت لحل المشكلات الحقيقية للإنسان في واقع الحياة، حلا عمليا، معتقدة اعتقادا راسخا أنه لمثل هذه القضايا الجديرة بالاهتمام والبحث قامت الفلسفة، مما تقدم لاحظنا أن البراجماتية تؤمن " بالعمل " كمبدأ وتعنى بآثاره ونتائجه، وبالتالي فمعيار الحقيقة، هو العمل المنتج لا الحكم العقلي، وما دام العمل مبدأ مطلقا إذن وجب أن يكون حر بكل ما تحمله دلالة " العمل " من معنى سواء كان فعلا عقليا، أو خلقيا وحتى يكون سلوك الإنسان وأفعاله حرة ولتحقيق ذلك يلزم أن يكون العالم مرن حتى يستطيع التأثير فيه، وتشكيله حسب إرادته، وهذا يتضمن أن تصورات الإنسان وأفكاره ونظرياته ليست إلا وسائل أو أدوات بواسطتها يمارس تأثيره في العالم والأشياء[1] وفي هذا يقول وليام جيمس: « إن كل مفاهيمنا هي ما يسميه الألمان Denk mittel (طريقة التفكير أو التذكر) أي الوسائل والطرق التي بواسطتها تعالج الحقائق بتفكيرها، والخبرة كخبرة فحسب لا تأتي معنونة وعليها بطاقتها، وإنما يتعين علينا أولا أن نكتشف ما هي»[2] إذن الخبرة لا تقدم لنا حقائق جاهزة ونهائية وإنما محاولات متنوعة من السلوكات والمهارات الفعلية التي بواسطتها نختبر قيمة ومصداقية مهارتنا العقلية، وبهذا تصبح أفكارنا وخيالاتنا مطلق وسائل وأدوات للعمل لا أكثر، فالتجربة إذن هي الأساس لمعرفة الصواب والاهتداء للحق، إن المذهب البراجماتي باعتباره ينظر للتجربة بأنها متعددة، متنوعة، ذلك ما فرضته طبيعة العالم المبتكر ومما يستوجب معارضة الأحادية والجبرية، الأحادية التي ألبست حلة حديدية لنظام العالم المفروض، وجعلته ثابتا ساكنا منذ الأزل والجبرية التي أصبغت على السلوك البشري آلية عمياء، وكلتاهما صورت الإنسان كائنا يوجد في عالم فرض عليه قوانينه الأبدية، فهو يقف حائرا تائها عاجزا، وهي مفاهيم وتصورات متشائمة لا ترضي البراجماتي، ولهذا فالبراجماتية فلسفة متفائلة، ذات نظرة واسعة للكون متجددة للحياة، متدفقة بكل العناصر الحيوية، باعتبارها تدع مستقبل العالم

---

[1] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ص 417 – 418.

[2] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، مراجعة زكي نجيب محمود، ص 205.

معلقا يحتمل إمكانيات عدة يتوقف تحقيقها على فعل الكائنات التي تقرر مصيره،[1] فهي تفتح آفاقا مستقبلية أمام الإنسان، وتسانده وكلها ثقة بعبقريته الكامنة وقدرته وإمكان مبادراته نحو تغيير العالم وتحوير وجوده بالنمطية التي تروقه، وبفضل استخدام مناهج علمية، لضمان نتائج مرضية وأكيدة، في « مجال السيطرة العملية على الطبيعة التي وضعته في أيدينا الطرق العلمية للتفكير يفوق إلى حد كبير جدا مجال السيطرة القديمة المبنية على البداهة. إن معدل زيادتها يتعاجل تسارعا لدرجة لا تمكن أي إنسان من أن يلاحقه، بل إن المرء ليخشى أن كينونة الإنسان قد تسحقها قواه ذاتها، وإن طبيعته الثابتة المحددة ككائن حي قد ثبت أنها غير كافية للصمود تحت عبء مجاهدة الأعمال والوظائف الهائلة الآخذة في الازدياد على نحو موصول جبار والتي تكاد تكون وظائف خلاقة إلهية، سوف يتسنى لعقله أن يديرها ويستخدمها أكثر وأكثر »[2] كما قرر جيمس، إننا نعيش في عالم يشهد فيضا من الظواهر والموجودات المتنوعة والحوادث المتضاربة المتغيرة، التي يواجهها الإنسان، والتبدلات الشاقة المضنية، نعيش كونا يشهد تيار متدفقا من التحولات التي تكاد تعجز الإنسان، إلا أنه بفضل ملكاته، واستقطاب قدراته العقلية، واستغلال ذكائه وتوظيف خيالاته، يمكنه مواجهتها و إخضاعها لمصلحته.

وهي فكرة نعثر عليها عند جون **ديوي** – الفيلسوف البراجماتي والمربي الذي شغل مدرس بجامعة كولومبيا – حيث يعتبر أزمة الفلسفة، كامنة في طرح مشكلات كاذبة[3]، ناتجة عن اعتبار المعرفة تأملا نظريا غير ذي موضوع حيوي جدي مفيد، لهذا عارض عبث المذاهب السابقة المثالية والتجريبية الكلاسيكية – بمذهبه الأداتي مؤكدا أن غاية الفكر لا تكمن في الفكر في حد ذاته لأن الفكر طور من أطوار الحياة، والحاجة لاستخدام الأدوات العقلية تكون متى نشب صراع بين الدوافع الحيوية، الباعثة على محاولة إيجاد مخرج، إن الدافع لحفظ الحياة مثلا عند التهديد يؤدي لطرح مشكلة بدورها تحث على إمكان إيجاد حلول لأجل التكيف مع الواقع والانسجام مع أوضاع الحياة، على أن مضامين

[1] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 418.

2 – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص 223.

[3] – أميل برهييه، تاريخ الفلسفة الحديثة، الجزء السابع، ترجمة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1987 م، ص 164.

هذا التكيف متوقفة عل استقطاب فاعليات الإنسان الذهنية والعملية المتجهة صوب المستقبل، وبالتالي فالفاعليات الإنسانية ليست مفروضة من الخارج، وإنما هي فاعليات أصلية نابعة من ذاته، وقدراته وذكائه و مجهوداته الموجهة لإيجاد عالم أكثر ملائمة وانسجام و رضى[1] وهذا خلاف ما ذهب إله سبنسر في الاعتقاد بأن الذهن البشري يستلهم فاعلياته من الخارج، فمذهب التطور يضع القوة في الطبيعة الخارجية ويجعل الذات الإنسانية تابعة لها ومنفعلة بها.[2]

إن هذه العقيدة الإنسانية الراسخة في المذهب البراجماتي واعتقاداته مرآة عاكسة لروح المذهب الإنساني، باعتبارها تجليا واضحا لمعانيه في جعل الإنسان هو الرسالة الحقيقية للحركة البراجماتية والهدف من وراء كل محاولة خاصة في المجال الذي توسعت فيه مع جيمس.

ثالثا: النزعة الإنسانية التاريخية والنظرية:

إن الفلسفات والأفكار ذات النزعة الإنسانية خاصة في الفكر الحديث والفلسفة المعاصرة، تلتقي كلها في فكرة محورية، رغم تعدد الرؤى الفلسفية، وهي أنها تهدف كلها إلى خلاص الإنسان، خلاصا إراديا إنسانيا، مقابل خلاص الكنيسة فهو إلهي قدري، إنه يتوقف على إعادة تنظيم أفكار وإعادة النظر في معتقدات، إن العقل البشري هو المرشد والهادي للإنسان لمعرفة الحق ، وتشريع القيم، وتقرير مصير هذا الكائن الجليل « الإنسان » ولأن كلمة العقل يجب أن تعلو كلمة أوامر السلطة الكهنوتية الكنيسية، لذلك يجب طاعتها، باعتبار الإنسان أصبح يشكل مركز الثقل في هذا الوجود[3]، وكانت النتيجة تأويلات متعددة ومتضاربة حول فلسفة الذات البشرية، وترتب على ذلك مفاهيم مختلفة للإنسان، باختلاف الاتجاهات الفلسفية وتباين الظروف التاريخية، والأنثروبولوجية المتحكمة في المفهوم، من هنا تعددت معاني ودلالات النزعة الإنسانية من الدلالة على

---

1 – أميل برهييه، تاريخ الفلسفة الحديثة، الجزء السابع، ترجمة، جورج طرابيشي، ص 165.
2 – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 388.
3 – erres. Com/ PDF www.atelier Http : //

برنامج تعليمي كما هو الشأن بالنسبة لكنفوشيوس وسقراط وكانط، إلى الدلالة على مشروع ثقافي تاريخي عند مفكري عصر النهضة، وفلاسفة الأنوار، تأسس على إشكالية الدفاع عن مشروع الذات البشرية، انطلاقا من إحياء التراث الإنساني اليوناني والروماني القديم, هادفا للاستفادة من تجارب بشرية غنية، وثقافات عميقة صنعها العقل البشري، ثم تطورت إلى فلسفة أصبحت تعبر عن المجهود الدائم الذي تبذله البشرية بصبر وتفاؤل من أجل الرفع من قيمة الإنسان والدفاع عن حقه في التحرر وفي تطوير قدراته ومواهبه[1] هذا المعنى اشد حضورا في الفلسفة الوجودية، والبراجماتية بمنظار عام، لأنها استطاعت أن تقدم رؤيا عن " الإنسان " كغاية وكمحور وكقيمة في حد ذاته، في هذا الوجود، إلا أن **هيدجر** في رسالة في النزعة الإنسانية: وجه نقده للنزعة الإنسانية، منطلقا من محاولة التأكيد على ضرورة التمييز بين أشكال النزعة الإنسانية " على ضوء ما يلاحظ من اختلاف وتعدد في التصورات عن الإنسان "، فإذا كان المعنى المقصود بالنزعة الإنسانية، ذلك المجهود الذي يعمل على تحرير الإنسان، ويمكنه من استرداد كرامته وماهيته الحقة، فمن المعقول أن تختلف النزعات الإنسانية بقدر ما يوجد هناك من تصورات عن حرية الإنسان وعن ماهيته، لكن **هيدجر** انتهى في آخر تحليله النقدي لتصنيف جميع التصورات العامة عن ماهية الإنسان إلى صنفين: صنف تاريخي و صنف نظري, فالنزعة الإنسانية التاريخية مؤسسة على مشروع العودة إلى الماضي وإحياء التراث الإنساني اليوناني الروماني القديم، كنموذج لأصالة الإنسان الغربي، وبالتالي يمكن الاقتداء به.

بينما نجد النزعة الإنسانية النظرية فإنها تعرض عن الماضي، وتنقد الحاضر بهدف التطلع إلى المستقبل آملة « أن تحقق فيه ماهية الإنسان باعتبارها مشروعا غير تام أو جاهز، مشروعا لا يتوقف عن التحقق بفضل نضال الإنسان »[2] كما يقول الدكتور عبد الرزاق الداوي، لكن هذا التقسيم يصدق على حركة النزعة الإنسانية بأوروبا، في حين نجد في الولايات المتحدة الأمريكية المفهوم يتخذ شكل الطابع العملي التطبيقي، الموافق لروح المذهب البراجماتي، والمتأثر بطبيعة الثقافة والشخصية الأمريكية، إنه يفيد الانفتاح

---

[1] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 191.
[2] – المرجع نفسه، ص ص 53 – 54.

على الواقع والبدأ في مشروع بناء الذات الإنسانية لتوكيد وجودها، منطلقا من صراع ايجابي هدفه إثبات الوجود بالتفوق وبإعلاء سلطان هذه الذات، في حين يتخذ مفهوم النزعة الإنسانية في أوروبا أشكالا سلبية تعلن بصوت مرتفع رفض سلطة الكنيسة أو الله، والدفاع المستكين ضد كل القوى السالبة لحق الإنسان في الحياة كإنسان، وضد أصناف القهر الاجتماعي، والسياسي، وبهذا استطاع أن يبلور نظريات النزعة الإنسانية التي ظهرت في الفكر الأوروبي ويرقى بها إلى درجة العمل، فهو أخرجها من دائرة المناقشات النظرية، والصراعات الفكرية والإيديولوجية، إلى فضاء التطبيقات الواقعية العملية، ويخضعها للمناهج العلمية.

ثمة ضمانة منطقية لهذا التوحد في النزعة الإنسانية البراجماتية، ملخصها أن هوية العقل البشري واحدة رغم التغيير الزماني والمكاني، هذه الهوية ما تجعل الجنس البشري واحدا، ومتساويا من حيث الإمكانات الذهنية، والميول الطبيعية مهما كانت صيغ الأبنية الثقافية مختلفة، هذا التوحد ما سنلتمسه في النزعة الإنسانية في فلسفة جيمس. فما هي مظاهره وما هي مجالات تجلي النزعة الإنسانية عند جيمس؟

الفصل الثاني:

النزعة الإنسانية وإشكالية الإنسان الجيمسي

أولا: النزعة الإنسانية عند جيمس:

عرفنا في الفصل السابق دلالات المذهب الإنساني، وتطورها تاريخيا عبر مراحل الفكر الإنساني، وامتداداتها لحركة البراجماتية، نظرا لاهتماماتها بالإنسان، هذا التوجه الذي يتغلغل بقوة في فكر وفلسفة " وليام جيمس "، والذي يظهر بوضوح كانطباع عام أو نقطة التقاء في جميع كتاباته وأفكاره، ومحاضراته، فالقارئ لـــ" وليام جيمس " يستشف هذا الرافد الأصلي، كهدف موحد لتصوراته، كفيلسوف وكعالم نفس، والمتمثل في الانكباب على انشغاله بقضايا « الإنسان » والتي أخذت جانبا أوسع من فكره، الأمر الذي حمل تلميذ " جيمس " شيلر على استعاضة تسمية البراجماتية، بالمذهب الإنساني، والذي ترجم لنا بصدق الملامح العامة، لفكر وليام جيمس[1].

لعل أعظم إسهام لـــ" جيمس " وأبرز مظهر يجلي نزعته الإنسانية يلخصه تساؤله الفلسفي الأساسي: كيف يمكن للإنسان أن يختار أفضل الأفكار وأصلحها في عالم تكثر فيه الرؤى والنظريات المنافسة؟ وبعبارة: أخرى ما هو معيار الصدق الذي ينبغي على الإنسان العمل به، لاختيار تلك الأفكار؟[2] لهذا فالنزعة الإنسانية عند " جيمس " ترتبط بنظريته في الصدق أو الحقيقة، وإرادة الاعتقاد أو كما سماها هو ــ فيما بعد ــ حق الإنسان في أن يؤمن ،[3] ومادام أقر صراحة حق الإنسان في اختيار عقيدته إذن فهذا الإيمان يتطلب ضرورة أن يكون الإنسان حرا ، وعليه ماهي أبعاد النزعة الإنسانية في فلسفة "جيمس " انطلاقا من هذه المحطات، أعني الحقيقة أي الصدق، والإرادة الحرة، والأخلاق والدين؟

---

[1] – William James, La volante de croire, Traduit par Löys Moulin. Ernest Flammarion, Editeur, Paris, 1962, Préface de Paris traducteur, P1.

[2] – صلاح محمود عثمان، الداروينية والإنسان، نظرية التطور من العلم إلى العولمة، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الأولى، سنة 2001 م، ص128.

[3] – جون ديوي، نمو البراجماتية الأمريكية، في كتاب فلسفة القرن العشرين نشرها داجوبرت رونز، ترجمة عثمان نوية مراجعة الدكتور زكي نجيب محمود، سلسلة الألف كتاب الأولى، العدد464، الإدارة العامة للثقافة القاهرة، (دون تاريخ) ص239.

فكره صدى لعصر التزاوج بين الفلسفة والعلم، إذ انتشر تيار العقلانية النقدية، ومذهب التطور، وهو أيضا انعكاس لتجربته الخاصة، ومزاجه الشخصي بدأ أستاذا للفزيولوجيا والتشريح بجامعة هارفارد ثم عين أستاذا لعلم النفس ثم اتجه للاهتمام بالفلسفة فقدم المحاضرات، والدروس، ونشر الكتب والمقالات عن المذهب البراجماتي.[1]

فمركز انطلاق فكرة علم النفس، وأول مؤلفاته الكبرى في هذا الميدان « مبادئ علم النفس » (1890) نشره في الأربعينيات من عمره، كان مؤلفا طريفا وعميقا، نظرا لما ضمنه من تحليلات غاية في الأهمية قياسا بتاريخ علم النفس وواقع الدراسات السيكولوجية القائمة وقتئذ، كتب من ألمانيا يقول: « يبدو لي الوقت قد حان ليبدأ علم النفس أن يكون علما ــ لقد تم بالفعل عمل بعض التدابير والقياسات في المنطقة الواقعة بين التغيرات الجسمانية في الأعصاب ــ وبدأ ظهور الوعي بها (في صورة مدركات حسية) وقد يأتي المزيد منها. وأنا مستمر في دراسة ما قد سبقت معرفته، ولعلني أستطيع أن أفعل شيئا فيها، إن هلمهولتز،و فندت في هيدلبرغ يجريان التجارب في هذا الميدان، وآمل أن اجتاز هذا الشتاء بسلام لكي أذهب إليهما في الصيف ».[2]

اهتم جيمس بعلم النفس التجريبي، وعد مؤسس لهذا الفرع بالجامعة الأمريكية، وكان يلقي محاضرات بجامعة جون هوبكنز حوله، نجده في:

محاضراته عن مقررات حول التشريح الفزيولوجي في كلية هارفارد، أعطى اهتماما كبيرا لفسيولوجيا الجهاز العصبي وجانبا من الاهتمام بالظواهر النفسية، وفي مقرر من الدراسات العليا للخرجين أعلن عن « العلاقات بين الفزيولوجيا وعلم النفس » كان مقررا واسعا جدا، يشمل علم النفس الفسيولوجي، والموضوعات التقليدية لعلم النفس الترابطي، كما تطرق فيه لبعض المشكلات الفلسفية مثل مشكلة الإدراك أو معرفة العالم الخارجي، ومشكلة حرية الإرادة، فهو كعالم نفس دافع عن علم النفس كهمزة وصل بين

[1] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص416.

[2] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، دار النهضة العربية، مصر سنة 1965 م، ص250.

العلم والفلسفة، إذ جمع فيه الملاحظة والتجربة من جانب، والتأمل النظري من جانب آخر، وأدى هذا التوحيد بين النظري والعملي، بين التأملي والتجريبي، إلى جعل علم النفس في أمريكا بمثابة فلسفة روحية[1] لأنه لم يكتف بتحليل ودراسة، الظواهر النفسية الوجدانية الشعورية كظواهر مترابطة متصلة، منكرا في ذلك على الترابطيين القول بانفصالها، وأصلها الحسي التجريبي الآلي، وإنما نظر لهذه الظواهر بوصفها تشكل مدار الحياة النفسية البشرية، وبأنها تيار شعوري متدفق متجدد مستمر ومتصل، والشعور البشري كانعكاس أو نافذة يطل منها الإنسان على ما يجري في عالمه الداخلي النفسي، وبواسطتها يعي ذاته، يمتنع رده للظواهرالفزيائية العضوية والنشاط الفزيولوجي وحده، ذلك أن الشعور ينعكس في تفكيرنا وخيالنا وإحساساتنا وإرادتنا، ناهيك عن حالات متعدية كالعاطفة المكونة للشعور ذاته.[2]

في هذه الفترة التي سعى فيها جيمس لوضع أسس علم النفس التجريبي لم يكن علم النفس علما مستقلا عن الفلسفة استقلالية تامة، ولم تكن مبادرات الأبحاث السيكولوجية في ألمانيا سوى محاولات لأطباء متخصصين في علاج الأمراض العصبية الهادفة لتشخيص أسباب اضطرابات يمكن أن نسميها اليوم أمراضا نفسية.[3] سيكوسوماتية،* ففي الوقت الذي ذاع صيت وليام جيمس كعالم نفس عظيم لم يكن مجال البحث النفسي واسعا وطيدا، إلا أن ما يميز جيمس في مجال علم النفس، هو اهتمامه بالحياة النفسية، ودراستها وفهمها، عند الإنسان الطبيعي غير الشاذ، من هنا أثار في كتاباته السيكولوجية الحديث عن: القدرات العقلية، كالانتباه والتذكر والوعي، والإدراك العقلي، ليس بوصفها ملكات أولية في الذهن، وإنما باعتبارها عمليات أي وظائف عقلية ولهذا يعتبر رائد المدرسة الوظيفية في علم النفس إذ عني وليام جيمس بدراسة أهداف السلوك بدلا من دراسة بنية

---

[1] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص ص 252 – 253.

[2] – يوسف محرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ص 416 – 417.

[3] – وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ترجمة، محمد علي العريان، عالم الكتب، القاهرة – مصر، سنة 1961 م، ص ص 4 – 5 .

* – السيكوسوماتيك: هو الطب النفسي الجسدي.

العقل ، بغرض معرفة أساليب التوافق أو التلاؤم الذي يحققه الفرد مع بيئته في مختلف الوضعيات، والكشف عن الطرق التي يستجيب بها ــ ليس الراشدين وحسب، وإنما حتى الأطفال الصغار ــ لمواقف حل المشكلة غير المألوفة.[1]

إن علم النفس عند جيمس كان يستند لعقيدة تؤمن بالنتائج النافعة وبقيمة الحياة ولذلك نجده يتحدث أحيانا بلغة الواعظ ففي كتابه (موجز في علم النفس) وفي الفصل الخاص بالعادة كتب يقول: « ابذر عملا، تحصد عادة، اغرس عادة، تجن خلقا، ازرع خلقا تنل مصيرا ».[2]

وفي مقاله (طاقات الناس) وضح جيمس قوة العقل في مقاومة التعب الجسماني والتغلب على العوائق المادية (...) كما كان مهتما بعلم النفس التطبيقي وخصوصا بالتطبيقات الخلقية والتربوية. وفي كل تلك المقالات وضع نصب عينيه **الرجل الكامل،** والتمس التفسيرات العرضية عن طريق إدخال الجسم والبيئة في الاعتبار، لقد كانت كتاباته ومخارج كلماته، وتعابيره نابضة بمعاني الروح الإنسانية.

إذ كان شديد الميل، قوي الحرص على الإنكباب بحثا عن الطرق والوسائل التي يستطيع أن يفيد بها جمهرة المعلمين وهذا يحتم في عملهم التربوي سواء السبيل، وقد برهن في كتابه « أحاديث للمعلمين والمتعلمين » عن جدارته كعالم نفس تربوي اضطلع بالمهمة التربوية، وآمن بقداسة رسالة المعلم، « ولعل أعظم حقيقة تربوية قام بها وليام جيمس في كل حياته عندما أكد أهمية السلوك بالقياس إلى الوعي، في عملية التعليم هي عبارته المأثورة في جامعة هارفارد عندما قال: «إن العقل ما يؤدّى »،[3] فالعقل البشري جهاز معقد من الوظائف والعمليات الذهنية المركبة، الدينامكية، والوعي عملية فاعلة مؤثرة، خلاقة تفوق الخبرة التي تزودنا بها التجربة، ولكن عمق تجاربنا وتنوعها غير متوقف على الخبرة في حد ذاتها، بقدر ما تتحكم فيه إرادتنا في الاكتساب، وفي المعرفة،

[1] - أرنوف وتيج، مقدمة في علم النفس، ترجمة، عادل عز الدين الأشول وآخرون، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية –بن عكنون – الجزائر سنة 1994 م، ص 14.

[2] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان ، ص 270.

[3] – وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 38.

والمعرفة بدورها ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة أو ذريعة لطريقة تفكيرنا وأسلوبنا في حل المشكلات، من أجل التوافق البيئي، والكسب والنجاح، لهذا يعتبر جيمس واضع أسس التربية الحديثة، التي طورها " جون ديوي "، و" كار باتريك " فيما بعد.

لكن ما هي القضية الأساسية التي أثارها جيمس في التربية؟ وما هو القصد أو النية من وراء طرحها؟

من الغريب أن يجد القارئ لجيمس أن القضايا والمشكلات التربوية التي أثارها هي نفسها التي نتعرض لها اليوم، والتي لا زالت تنشد حلولا إصلاحية في أنحاء شتى من العالم، بالرغم من اختلاف الزمان، والثقافات المحلية للدول والمجتمعات البشرية، إلا أن جوهرها واحد، من ذلك معضلة التربية اليوم وهدفها في تنظيم المدارس للاضطلاع بمهمة إعانة الطفل « على أن ينمو نموا سويا بسبيل طبيعي للنمو في عالم سريع التطور متلاحق التغيير ».[1] على حد تعبير جيمس، وهنا نتساءل: ماهو هذا السبيل الطبيعي للتربية؟ وماهي غاية جيمس من طرحه؟ بماذا نميز بين عمليتي تعلم، إحداهما قائمة على أسس شاذة، ومنطلقات غير إنسانية، والأخرى مؤسسة على قاعدة طبيعية إنسانية، تتفق والطبيعة البشرية، ولا تناقض سنن الحياة؟

لقد عالج جيمس المشكلة ،مشكلة انحراف التربية عن جادة الصواب، علاجا قائما على معايير عملية وواقعية، وبنظرة فاحصة، أوضح أن سبب انعراج التربية، وإفلاس التعليم راجع للمنطلقات النظرية، أو فلسفة التربية، التي تنظر للمعلم والمتعلم مجرد وسيلة أو أداة لبلوغ غايات عامة سياسية واجتماعية، تحددها الرسالة التربوية، لهذا دعا المعلم أن يكون إنسانا حيويا، حر التفكير، مستقل الشخصية والإرادة، نام متطور، متبصر ومتفتح، لأنه كقائد يلزم أن يكون قدوة لتأليف جيل صالح، وعقول صحيحة، وذوات قوية.[2] وهذا التصور التربوي يذكرنا بالنموذج الذي استند إليه وهو " سقراط "، معلم شباب أثينا، وفيلسوف الفضيلة، وقديس التربية، الذي قدم نفسه قربانا للحق والخير، إن تفكير جيمس في المجال التربوي ينطوي على مثل أعلى هو « ضرورة احترام الإنسان

[1] – وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 40.
[2] – المصدر نفسه، ص 41.

كغاية في ذاته » تلك القاعدة الكانطية التي تسربلت من ورائها نزعة جيمس الإنسانية الداعية لـــ:

أ) اعتبار المعلم، والمتعلم – طرفي العملية التربوية التعليمية – غاية في حد ذاتها.

ب) الإيمان بأهمية " القدوة " الحسنة كأحد الوسائل التي تسرع بعملية نشر الرسالة التربوية، وتغلغلها في الفرد والمجتمع. ولهذا نجده يحذر المعلمين من العبودية العمياء، والتبعية الآلية لما يملى عليهم في مهنهم، وحتى من قبل بعض الدراسات النفسية السابقة ذات المفاهيم المغلوطة، قائلا: « ليس المعلم كالرضيع، وليس علم النفس كالقماط، وإذا تحول علم النفس إلى قماط للمعلم، كان معنى ذلك تكفين التربية، إذ سرعان ما تتحول الأقماط إلى أكفان » ذلك أن « المجتمع الذي يحول معلميه إلى كلاب حراسة ينشئ جيلا لا يزيد عن قطيع من الأغنام ».[1]

إن النتيجة العملية من وراء هذه الرسالة الاحترام الصادق للشخصية البشرية الذي هو انبثاق لروح غاية في العمق، والإنسانية.

إن الإصلاحات التربوية التي تجري في أنحاء شتى من العالم اليوم، في ظل العولمة، أو فرض النظام العالمي الجديد، أو الأمركة كما يحلو للبعض تسميتها، ــ ذكرت ــ هذه الإصلاحات الجذرية والعميقة القائمة على فكرة « التربية التقدمية » والهادفة لتنمية ذكاء المتعلم، وتحفيزه على النشاط والتفكير، ليصبح فردا نافعا ناجحا مستقبليا، هذه الحركة الإصلاحية التربوية، التي انطلق صيتها من الولايات المتحدة الأمريكية، تمت بصلة جذرية لنظريات ومفاهيم وليام جيمس في مجال علم النفس التربوي، إنه لا يهتم بالإصلاحات النفسية والشكلية المتعلقة بالموضوع موضوع التربية، وانمايوجه اهتماماته للمضامين الجوهرية، أولها: الإنسان (المتعلم) الذي حظي في فلسفته التربوية باحتلال مركز الثقل لدرجة وجه جيمس للمعلمين دعوة يقول فيها « لذلك أناشدكم أن تترفقوا بالعقول التي لا تحصل أعلى درجات عالية في الامتحانات – ترفقوا بها ترفقا حانيا بصيرا – فقد تتفتق هذه العقول في امتحان الحياة الطويل عن قدرات أعظم

[1] – وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 42.

ومهارات أقدر، وانفعالات أعمق، وأهداف أقوم سبيلا وأجدر بالنفع والإفادة من تلك العقول الذرية القادرة على الاسترجاع الفوري ».[1]

إنها عبارة عاكسة لحكمة رجل كل ما يمكن أن يقال عنه بإيجاز: أنه مربي الإنسانية من طراز كونفوشيوس، وبوذا وسقراط وغيرهم.

وهذه الحكمة البالغة، ما ألهمت انتقاله الفكري من دائرة علم النفس إلى فضاء الفلسفة، فمن هو جيمس الفيلسوف؟ وبماذا يطالعنا مذهبه البراجماتي؟ وما هي إلماعات النزعة الإنسانية فيه؟

جيمس فيلسوف براجماتي:

كيف حدث التحول من علم النفس إلى الفلسفة؟ رأينا أن علم النفس عند جيمس كان يعني إحاطة النظر بالإنسان وفحصه فحصا شاملا،[2] مما حتم عليه إضفاء نظرته الفلسفية في علم النفس وهذا ما عبر عنه بقوله: « اعترف أنني في أثناء السنوات التي مرت منذ صدور الكتاب، أصبحت مقتنعا أكثر وأكثر، بصعوبة معالجة علم النفس دون إدخال مذهب فلسفي صحيح ومناسب ».[3] خاصة وأنه اهتم بدراسة موضوع الشعور كتيار متواصل، وانعكاس لخاصية الوعي البشري، كموضوع أساسي لمختلف الحوادث والحالات النفسية المعبرة عن الحياة الداخلية السيكولوجية للإنسان، هذا الشعور بوصفه تيارا متدفقا من الحالات النفسية الواعية التي لا تعرف التوقف أبدا.[4]

إنه المصدر الأصيل لحياتنا النفسية والذي يمدنا بالحرية والفاعلية الأصلية للإرادة، والرغبة في الاكتساب والتحصيل والتطور، هذا التداخل المباح بين علم النفس والفلسفة في دراسة الإدراك والتفكير وغيرهما من أشكال المعرفة والثورة ضد ثنائية الموضوع والذات والجسم والعقل، وضربه عرض الحائط بالعقائد « العلمية » التعسفية في أشكالها

[1] – وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ص 191.

[2] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص265.

[3] – المرجع نفسه، ص267.

[4] – William James, Précis de psychologie, traduit par E. Baudin et G. Bertier, Neuvième édition. Paris Marcel rivière, éditeur 1932, P196.

الميكانيكية (...) وتوضيحه لتيار الوعي الدافق ونبذه للترابطية » [1] في تصويرها للعقل البشري أداة سلبية منفعلة، وليس ذاتا إيجابية فاعلة مؤثرة كأي أحد العوامل التي ألهمت انتقاله الفكري للفلسفة.

أراد أن يحول الفلسفة لمنحى جديد، وأفق متفرد، مقارنة بباقي المذاهب الفلسفية، متسائلا: ماقيمة الأفكار والنظريات والفلسفات التي لا تكون لنا معينا في حياتنا وأهدافنا؟

وهي الفلسفة البراجماتية التي عرفت توسعا وانتشارا في أوساط الخاصة والعامة، داخل وخارج الولايات المتحدة الأمريكية، مع جيمس، والتي عرفها بعبارة مختصرة مفيدة « اسم جديد لطريقة قديمة في التفكير »[2] لكن هل هو تفكير فيما مضى وانقضى، أم فيما يرد وافدا علينا في المستقبل؟

هل هو تفكير من أجل التأمل لا أكثر وضبط التصوّرات، والترف النظري، أم أنه تفكير لحل مشكلات الإنسان، ولأغراض عملية في واقع الحياة؟

هل واقع الإنسان وعالمنا الفيزيائي، الخارجي الذي نوجد فيه يفرض حقيقة ضرورية واحدة على عقولنا وتوجهاتنا، أم أنه واقع يشهد فيضا من الحقائق الجزئية، المتغيرة بتغير اهتماماتنا ودينامية أفكارنا و أفعالنا وقدراتنا على التأثير في تيار حياتنا المتدفق؟

رأينا الأبحاث السيكولوجية بحد ذاتها لا تخلو من أبعاد فلسفية، فعلم النفس عند « جيمس » هو " فلسفة العقل البشري " كما أدلى بهذا الحكم بول ودرنج3.

إلا أن الاهتمامات العلمية، بالتاريخ الطبيعي والطب، والفزيولوجيا وعلم النفس والتربية، والأبحاث التجريبية التي كان يقوم بها حول فسلجة العقل البشري، والتطلع إلى ما وراء علم النفس، أعني الأبحاث البراسيكولوجية، كالتنويم المغناطيسي، والانفصام العقلي، والتيلباتي ــ الإحساس عن بعد ــ والطاقة الروحية وغيرها من الخوارق.

---

1 – رالف يارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص ص 490 – 491.

2 – زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثالثة، القاهرة، سنة 1987 م، ص 117.

3–

لقد كان شديد النهم العلمي، وواسع الآفاق في البحث والاستطلاع[1] واسع العلاقات العلمية في أمريكا وأوربا، بهذا المزاج المتنوع والمنطلق من أسس البحث العلمي، تأسست نظرة جيمس الفلسفية، فأصول طروحاته الفلسفية، راجعة لحماسه أين نجده يعرض ويفسر التأثير الذي مارسه على مستمعيه وقارئيه، إضافة لعدد الدعوات الفلسفية التي أثارها أو شجع عليها.[2] زد على ذلك مزاجه الأمريكي الميال للعمل، من هذه الزاوية حاول جيمس أن يبدأ الفلسفة من جديد مستعينا بالمنهج العلمي، وميول وانطباعات ووجهات الثقافة الأمريكية ممثلة في الانفتاح، والواقعية والروح الجماعية، وحب العمل والكسب والنجاح، بهذا أحدث ثورة وانقلابا خالدا في تاريخ الفكر الفلسفي، ثورة شبيهة بتلك التي أعلنها كوبرنيك في ميدان العلوم، حيث حول الفلسفة من فضاء أحلام التأملات والمجادلات الكلامية، والنظريات، إلى دنيا الواقع والعمل، وجعلها عالما مفتوحا لم يقف تأثير " جيمس " عند زميله "بيرس " * بل كان تأثير " داروين " واضحا في فكره[3] وعرض المذهب البراجماتي عرضا واضحا جذريا، فالفلسفة أصبحت وسيلة، والحقيقة هي ما يفيد الإنسان في خلق حياة هادئة مطمئنة، وبالتالي فالأفكار والنظريات والتصورات كفرضيات مجرد وسائل أو أدوات للعمل[4] وليست غاية في ذاتها، وإنما الغاية مصلحة الإنسان في واقعه المعيش.

إن النزوع للبراجماتية، وطابع النفعية، والتركيز على النتائج المفيدة، ظهر أول ما ظهر في مؤلفه الضخم « مبادئ علم النفس » إذ اعتبر أن الفكرة تكون صادقة مقياسا

---

[1] – وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ترجمة، محمد علي العريان، ص8.

[2] – Gérard Deledalle, La philosophie américaine, Lausanne, Suisse, Editions L'âge d'homme 1983, P147.

* - تشارلز ساندرس بيرس، تخرج في جامعة هارفارد (1862–1863) ودرس فيها وقتا قصيرا، نشر « دراسات في المنطق » ومجموعة من المقالات إضافة لمؤلفه « المنطق الكبير » تأثر بـــ: كانط وداروين، كما أخذ بجانب كبير من العلم التجريبي، كما اهتم ببيان موضوعية العلم ومنهجه، تأثير واضح في الفلاسفة الأمريكيين خاصة وليام جيمس، وجون ديوي، من كتاب تاريخ الفلسفة الحديثة للدكتور يوسف كرم، ص417.

[3] – Jean - François Dortier, Philosophies de Notre temps. Edition sciences Humaines, Paris – France, 2000. P 250.

[4] – Ibid. P251.

لنتائجها.[1] وكأنما قد أدرك أن علم النفس يبدو موضوعا هزيلا أمام مشكلات الفلسفة والدين.[2] فتركيزه على الدراسات العلمية وإجراء التجارب في علم النفس لم يكن إلا محاولة هادفة لتأكيد أن « العمليات الحسية والحركية والفزيولوجية لها تأثير كبير جدا على تطور العقل ».[3] كما صرح بذلك وليام جيمس، وهي جهود عاكسة لثقة جيمس بإرادة الإنسان وإمكاناته على التطور والتقدم، وعاكسة لاحترام هذا الكائن المقدس في فكره، لقد آمن كإنسان لديه رسالة سامية ينبغي إيصالها « بسبب أن الجنس البشري يحتاج إلى رسالتيه »[4] كما قال، لذلك لم يأبه بالجانب الفني الشكلي أو " الصيغة المنظمة " لأفكاره، بقدر ما كان متلهفا لكيفية وضع أفكاره الخاصة على محك الاختيار الاجتماعي لرواجها وانتشارها ليس كحركة فكرية، وإنما كأسلوب وفن لممارسة الحياة، لهذا نجده في محاضراته التي ألقاها في الفترة بين 1905- 1906 والتي مهد فيها بإغراء المستمعين بأهمية الفلسفة ومدحها، باعتبارها مجالا لممارسة التفكير التحليلي، وتنمية الروح النقدي لدى الفرد، ميدانا لتنمية الذكاء وتطويره والقدرة على الاستخدام والتحكم في مختلف ملكاته العقلية، فهي انجح وسيلة للتطور العقلي، لهذا فالرأي بأنها غير تقدمية رأيا متطرفا، والقول بالتعارض القائم بين الفلسفة والعلم رأيا غير منصفا، فكل منهما امتداد لعبقرية الإنسان وقدرته على التفكير بكل وسيلة في حوزته ، ومن هنا اعتبر أفضل فلسفة هي التي تلقي بنفسها في أحضان الجمهور، وتكون قضاياها في متناول العامة « وتحاول دائما أن تلحم نفسها في مقومات صبغة الواقع الدارج السوقي»[5] كما اوضح بارتون بيري واعتبر من قبيل العمى السلفي الذي لم يبلغ صاحبه درجة كافية من الروح الإنساني، ذلك

---

[1] – نوال الصراف الصائغ، المرجع في الفكر الفلسفي، نحو فلسفة التوازن بين التفكير الميتافيزيقي، والتفكير العملي، دار الفكر العربي، سنة 1983 م، ص258.

[2] – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، سنة 1968 م، ص90.

[3] – وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ترجمة، محمد علي العريان، ص37.

[4] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 404.

[5] – المرجع نفسه، ص 405.

الذي يمقت العرف الدارج، ويؤت له صفات الشجاعة والشهرة، دون تقدير للبهجة الباطنية، والمعنى العميق لوجود العامل الكادح، إنهما صفتان تستحقان الكشف عنهما.[1]

تأثر بفلسفة **شارل رينوفييه** لدرجة الالتحام الروحي بحديثه عن حرية الإدارة، التي وجد فيها متنفسا عميقا، وعزاء جميلا لجراحات نفسه بعد إصابته بالانهيار العصبي، من هنا عقد العزم على الاعتقاد بحرية الإرادة، الاعتقاد المحترم، بقابلية الإنسان للتطور والتغيير، « وبدت له الفلسفات المغلقة التي تفرض على الفكر قيود الإلزام والجبر فلسفات تثقل علينا عبء الحياة،وتساءل ألا ينبغي أن تكون الحرية عنوانا على الفكر الواعي، والنفس المتفتحة، وبشارة للتقدم في جميع ميادين الحياة ؟ بهذه الومضات زالت عقدة جيمس " العليل " وانطلقت حيويته، وأشرق فكرة مشخصا في آرائه الفلسفية في علم النفس، ونزعته الإنسانية في الفلسفة ، وكان ذلك الجهد الرائع الذي لم ين عن بذله طول حياته من أجل إعلاء شأن الإنسان وتبيان طبيعة الواقع[2] ، ذلك أن الكمال الإنساني معناه القدرة على السيطرة على البيئة، ولكن البيئة ستحتاج دواما إلى المزيد من القوى الفكرية، والأقل من القوة الحيوانية المجردة[3]، من هنا وجه نصيحة لطلابه قائلا: « أطلق سراح جهازك الفكري والعملي ودعه يعمل على سجيته حرا، وثق أن الخدمة أو المردود الذي سيؤديه لك سيكون مضاعف المنفعة» [4] كما آمن كانط بضرورة احترام الإنسان والاعتراف الجازم بقدراته الداعية للإعجاب دون تفرقه بين خاص وعام، فمعترك الحياة مجال رحب للتعبير عن مكامن الطاقة البشرية، لهذا دافع عن إرادة الإنسان الحرة، هذا هو سر التحول من علم النفس للفلسفة فرغم ارتكازه على الدراسات التجريبية إلا أن تفكيره الواسع جعله سرعان ما سئم التطبيقات في المخبر، وأحس أنه عمل لا يلائم مزاجه، فقد أدرك أن موضوع علم النفس يبدو محدودا سطحيا أمام مشكلات الفلسفة والدين، عرف أن الحديث عن الشعور وعن النفس البشرية وهدفها في الاستقرار ونبذ

---

1 – William James, Aux étudiants, Causeries, traduit par Henri Marty, Préface D'Emile Boutroux, Librairie Payot, Paris – France, 1914, P P 100 – 101.

2 – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص89.

3 – William James, Aux Etudiants, traduit par Henri Marty, P18.

4 – Ibid. P 35.

القلق، والتوتر والانفعال، وميول هذه النفس الإنسانية للإعجاب والاحترام، وجلب الرضا والتقدير الذاتي، ناهيك عن قدرات وطاقات الإنسان على الخلق والإبداع بفضل قفزة التخيل والذكاء، هذه الموضوعات الحديث عنها في إطار تجريبي معملي يجعلها أقرب للنظرة الآلية والفهم الميكانيكي منها للتفسير الدينامي العميق، من هنا أحس بإلحاح على ضرورة إخراج موضوعات السيكولوجيا من دائرة التجريب الضيقة لفضاء التأملات والتحليلات الفلسفية والدينية، إن مضمون هذا التحول والتوسع في تفسير معاني الحياة النفسية مؤشر نزعة إنسانية.

نجده في تأملاته الفلسفية تطرق للحديث عن طبيعة الله ووجوده، وعلاقة الإنسان به وخلود النفس، وحرية الإرادة، وقيم الحياة، إن أبرز خاصية لدراساته الفلسفية إشعاعاتها بمعاني ودلالات المذهب الإنساني، فقد انطلق في معالجة هذه القضايا من نظرة تتسم أكثر ما تتسم به، بروح التجديد، والانطلاق[1] والجدية والعملية والتواضع، لقد كان يزدري ويرفض الفلسفات التي تنأى عن الحاجات البشرية[2] ففي مؤلفه البراجماتية، صرح بأن الفلسفة بالنسبة له هذا الميدان البالغ الأهمية « ليست مسألة فنية اصطلاحية، وإنما هي ــ على نحوما ــ شعورنا الأبكم الصموت بماذا تعني الحياة بكل أمانة وعمق ».[3] موضحا المفارقة بأن « الفلسفة هي أسمى المساعي الإنسانية، وهي أشدها تفاهة وإهمالا في آن ». فالفيلسوف يضطلع برسالة إنسانية عظيمة، باعتبارها ميكانيزم لتطوير قدرات الإنسان وإمكاناته العقلية والوجدانية، فهي توسع مداركه الفكرية، وتحث روحه النقدي، وتبعث قدرته على الإيهام، والاختراع والإبداع، إنها تحشد روحه بالشجاعة والمروءة.

إن تقييم جيمس للفلسفة لا ينهض على أساس النظر للتراكم المعرفي الذي يشهده صراع المذاهب وتفرعها ونمائها، وإنما يأخذ في الاعتبار الآثار العملية والنتائج الجوهرية التي تنمى في الإنسان، بفعل تأثير الفلسفة في شخصيته، هذا التطبيق للمنهج البراجماتي غرضه تقييم وقياس مدى ما قدمت الفلسفة للإنسان من منافع، لهذا اعتبر

---

[1] - محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص 90.

[2] – Ludwig Marcuse, La philosophie Américaine traduit d'allemand par Danielle Bohler Edition Gallimard, 1967, P 77.

[3] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص16.

جيمس تاريخ الفلسفة ليس تاريخ مذاهب ونظريات وانساق متضاربة ومواقف متعارضة، لأن هذه النظرة سطحية وصفية ساذجة، فالنظرة العميقة والمنهج البراجماتي يوضحا أن « تاريخ الفلسفة تصادم معين لأمزجة إنسانية »على حد تعبيره، إنه مرآة عاكسة لتجارب أولئك الفلاسفة، وللصفحات المشرقة من تاريخ تجاربهم وخبراتهم وسيرهم الذاتية، إنها انطباع لأمزجتهم وآرائهم وشخصياتهم، وعلى ضوء هذه المقاربة السيكولوجية يفسر جيمس نزعة الخلاف والاختلاف في الفلسفة، كانعكاس لروح العناد لدى الفلاسفة، مما أدى للتصادم والصراع المذهبي والانغلاق والتحزب، والتناقض في الآراء، والنظريات الفلسفية، كل ذلك ليس إلا إسقاطات لأمزجة مختلفة، مهدت لتأسيس « وجهة نظر في الكون أكثر انسياق مع العاطفة أوأكثر قسوة ».[1] كما وصفها في مؤلفه البراجماتية.

ومهما تكن وجهة هذه المذاهب، وتناقضاتها، ومهما تكن هوة الاختلاف والصراع القائمة بينها، فإنها تلتقي في نقطة مشتركة، وهي التقليل من قيمة الإنسان، والاستخفاف بأهمية الحياة، فالمذاهب المثالية تتجه لتعظيم المطلق وتصغير الإنسان، والمذاهب المادية ألهت الطبيعة واحتقرت الإنسان، فموقف جيمس من هذه القضية موقفا معتدلا، قائم على أسس علمية، فهو ينطلق من الإقرار بوجود العالم قبل وجود الإنسان، فوجود الطبيعة وإحكام نظامها، وسن قوانينها، ليس وقفا على إرادة الإنسان، فقد وجد العالم قبل وجود الإنسان، وهو مستمر في الوجود إلى حين بعده، وبالتالي فليس وجود العالم بنظامه متوقف على قدراته، إن كل ما يسعى إليه الإنسان هو معرفة أسرار هذا الكون واكتشاف قوانينه وتسخيرها،[2] فالبراجماتية عند جيمس تضع الإنسان محور اهتماماتها الفلسفية، ومدار قضاياها وأبحاثها، محاولة تغيير وجهة النظر من الاهتمام بالعالم المادي والكون إلى الاهتمام بالإنسان ومشكلاته، وهي في هذه النقطة تلتقي مع الفلسفات الوجودية، في اهتمامها الدؤوب بالإنسان، باعتباره محور الوجود والكون ككل، إذن لنا أن نتساءل:

ما هي ملامح هذه النزعة الإنسانية في فلسفة جيمس؟ وماهي الأغراض التي ينشدها من وراء تمثله المذهب الإنساني في أفكاره؟

---

[1] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص 20.

[2] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص25.

من هو " إنسان " **جيمس؟** هل هو إنسان طبيعي مألوف أم إنسان فوق طبيعي خارق على نموذج إنسان " **نيتشه** " السوبرمان؟ و ما هي آثار هذه النزعة الإنسانية في الفلسفة البراجماتية وامتداداتها؟

ثانيا: معيار الصدق و نجاح الإنسان:

الصدق مقابل للكذب، وهو مطابقة الحكم للواقع، وفي البراجماتية معنى التطابق أوسع، لأن ما في العقل من تصورات لما في الواقع يشمل المجالين الفكري والعملي على السواء.[1] فالصدق خاصية لبعض أفكارنا، ومعيار التطابق مع الواقع مقياس تشيد به الواقعية والوضعية والمادية. إلا أن ما يميز البراجماتية التساؤل والتركيز على القيمة العملية، والآثار الملموسة لهذا التطابق، ولهذا فالفكرة تكون صادقة إذا أثبتت التجربة العملية نجاعتها وصحتها في فرزها نتائج مفيدة للإنسان، وإثرائها للخبرة البشرية، وبالمقابل إذا كانت الفكرة يعتقد أنها صحيحة لكنها في مجال السلوك والواقع الفعلي لم تؤد إلى نتائج نافعة فهي باطلة وغير صحيحة، على أن موضوع الصدق موضوعا شائكا وملتبس في البراجماتية، فهو تارة يرتبط بالإشارة إلى الاتساق، وأخرى إلى التطابق، إضافة لارتباط الحديث عن مشكلة الصدق بالنزعتين: المثالية والواقعية.

إن الصدق في البراجماتية مرادف لما له أثر، وهو مقياس جديد لمعنى الحقيقة، أو تقدير صدق الأفكار،[2] ومن هنا طبق جيمس " الصدق " كمقياس لتقييم الطروحات، والفلسفات السابقة، فمتى تبين أنه لا أثر علمي نفعي يذكر لها، وجب طرحها، باعتبارها مجرد لغو أو شرننة لفظية، لا نتائج ملموسة ترجى من ورائها، فالصدق إذن يرتبط بمشكلة الحقيقة من وجهة نظر البراجماتية، إن الصدق عند بيرس ينهض على أساس التمييز بين الصدق والواقع، فالصدق هو انطباق عبارة مجردة على البحث الذي لا نهاية له، حتى يتكون لدينا اعتقاد علمي أما الواقع فهو الشيء في حد ذاته والعلاقة بينهما

---

[1] – أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث R – Z، تعريب خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 2001 م، ص 1533.

[2] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء ــ الإسكندرية ــ 1999م، ص80.

تفضي لمحاولة فهم أحدهما على ضوء الآخر، وذلك بتحديد العلاقة المنطقية الرابطة بين وجود الشيء وجودا عقليا وتطابقه، أو العكس تناقضه مع الواقع[1] فأفكارنا أو معظمها التي لها معاني عملية ترتبط بدنيا النشاط أو الفعل، فدلالاتها كامنة في وظيفتها البراجماتية كوسائل محفزة على العمل، فمثلا: رنين جرس الثامنة يعني في الواقع انطلاق موعد الامتحان أو العمل الرسمي، وعليه فالفكرة في حد ذاتها ليست حقيقة وإنما مجرد وسيلة أو خطة للعمل فإذا كان لأفكارنا، والأسماء والاصطلاحات التي نستخدمها معاني، فدلالاتها ليست متوقفة على ما نعتقده صحيحا أو خطأ، اعتقادا عقليا صوريا مسبقا، بل المعاني تكون منطقية والأسماء والألفاظ تكون لها دلالة معقولة ومقبولة إذا أدت وظيفة عملية، أي إلى تغيير وتحوير ذكي في البيئة المحيطة بالإنسان، إذا أفضت بالإنسان لإمكان التكيف والتلاؤم والتوافق البيئي، هذا ما يراد به معنى الصدق عند بيرس[2] فالصدق قضية منطقية بالنسبة له، والأفكار خطوات تمهيدية للعمل.

في حين نجد وليام جيمس ذهب إلى أعمق من تصور بيرس، معتبرا أن النتائج والآثار العملية الملموسة في الواقع هي مقياس الحقيقة، فالتصورات أو المعتقدات، التي تؤدي بنا للنجاح في العمل، وتحقيق نتائج مفيدة مرضية هي عقائد صحيحة، وأفكار حقيقية، أما الأفكار التي تثبت التجربة العملية، عدم فائدتها ما دمنا لم نجن بها ثمارا أو نتائج نافعة فهي أفكار باطلة وبالتالي: أصبح العمل أو النتائج التي ستترتب على الفكرة برهانا على صحة الفكرة بعد أن كان معنى لها.[3]

فليس معنى رنين الجرس على الساعة الثامنة انطلاق الامتحان أو العمل الرسمي، كما اعتقد بيرس، وإنما الشروع في الإنجاز الفعلي العملي للامتحان وما يترتب عنه من نتائج وآثار مفيدة هو المؤشر على حقيقة رنين الجرس، فالحقيقة هي الآثار العملية التي تحدث تغييرا وتحويرا في البيئة، ونتائج مشخصة في الواقع الحسي المعيش، فالمنهج البراجماتي يحتم طرح السؤال التالي، حول معنى الحقيقة حسب تعبير جيمس: « إذا

[1] – المرجع نفسه، ص 81.
[2] – يعقوب فام، البراجماتية أو مذهب الذرائع، ص ص 148 – 149.
[3] – المرجع نفسه، ص 105.

سلمنا بأن فكرة أو معتقدا صحيحا، فما هو الفرق الملموس الذي يحدثه كونه صحيحا، في الحياة الواقعية لأي امرئ؟ كيف تتحقق الحقيقة؟

ما هي الخبرات التي ستكون مختلفة عن تلك التي تحدث إذا كان المعتقد زائفا أو باطلا؟ وبالاختصار ما هي القيمة الفورية للحق، اختباريا وتجريبيا، وممارسة؟ »[1]

هذه التساؤلات التي طرحها جيمس تبين مدى ربطه للحقيقة بالواقع، والفكر بالعمل، والفعل بالنتائج المفيدة للإنسان، فالحقيقة هي ما يقودنا للنجاح في الحياة ويفتح أمامنا آفاق جديدة، ويحقق أغراضنا، ومشاريعنا ويرضي حاجاتنا ورغباتنا فعليا، فالحق لا ينفصل عن الفعل باعتبار الإنسان يفكر ليعيش[2] ويتفاعل مع واقع متنوع دينامي، جزئي متعدد ومتغير باستمرار، مما يتطلب مرونة وتنوعا، في أفكارنا وتصوراتنا للتلاؤم مع أوضاع الحياة، فليست هناك حقيقة نهائية مطلقة، ليست ثمة فكرة جاهزة ثابتة، ليس من معطى صادق مطلقا في واقع الحياة، وواقع خبرتنا المعيشة، إن محك اختبار أفكارنا الصادقة هو التجربة والممارسة الفعلية، وليست التصورات والأحكام العقلية المسبقة، ففكرتنا عن الدواء لا تشفي من المرض، وتصورنا للماء البارد لا يطفئ عطش الصائم في يوم حار. من هذا المنطلق أو التصور هاجم جيمس المذاهب الفلسفية السابقة، فانتقد المثاليين (هيجل، وفخته، وأفلاطون) في اعتقادهم بالمطلق المرادف للحقيقة ونعت، تصوراتهم للحقيقة بأنها: « جامدة هامدة غير متحركة ».[3]

وهذا النقد لا يخلو من بعد إنساني، نظرا للانعكاسات السلبية لمثل هذا الاعتقاد على الإنسان في واقع سلوكاته ، ومجريات أحداث حياته، إن الوثوق بالمطلق في رأي جيمس يصبغ على الحياة طابع السكونية، وعلى الإنسان الثبات، والسلبية، وفقدان الحيوية، والمرونة التي تميل إليهما الطبائع البشرية.

كما انتقد أيضا المذاهب المادية والحسية التجريبية، في اعتدادها بالتجربة الحسية كخير ضامن لمصداقية أفكارنا، وباعتبار نظرتها للإنسان والعقل البشري خاصة أنه

[1] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص 236.
[2] – يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، ص135.
[3] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص236.

مجرد أداة منفعلة، مستقبلة لحقائق جاهزة، مكتملة مفروضة من وحي التجربة والواقع على حد زعم جون لوك، ودافيد هيوم وغيرهما من التجربيين التقليديين[1]

ففي مذهب الإطلاق تصور لفلسفة سيئة، وفي التجريبية فلسفة سلبية، في حين نجد النظرة الواقعية العينية، والتوجه نحو ما يمكن أن يصير إليه الإنسان مستقبلا، والقصد الحسن الكامن في احترام الإنسان هي التي حتمت على جيمس تنزيه الحقيقة: من تجريدات للألفاظ الرنانة لدى المثاليين، وسلبية الآلية العمياء عند التجرببين، فهي جميعا تبحث عن حقيقة ساكنة، تؤكد للإنسان أن ذلك الذي يجب أن يكون موجود بالفعل من قبل، بل أنه الحقيقة الوحيدة[2] الموجودة داخل أو خارج الذات البشرية اعني العقل، وبالتالي فلا داعي للإجهاد في تحويل الأشياء ومحاولة تحوير الواقع.

إن الحقيقة التي يعنيها جيمس ليست جاهزة ونهائية، وغير مسبقة، إنها قابلة للتشكل باستمرار بفضل جهود الإنسان، وقدراته الفاعلة، وتصميمه المرن على الإيجابية والعملية والنجاح والكسب والتقدم، وقدرته على التأثير في توجيه الحياة، لأن الأحداث هي التي تجعل الفكرة صادقة، وحقيقة الفكرة أو صحتها أو صدقها تتمثل في عملية التحقق منها.[3] ذلك أنه إذا كان ليس بإمكان الإنسان امتلاك الحقيقة، فلا جدوى من معرفتها لمجرد المعرفة، إن أهميتها كامنة في استخدامها وسيلة لإشباع حاجاتنا وتحقيق غاياتنا المتجددة، مما يحتم علينا مواصلة السعي للوصول إلى الأفكار الحقيقية، والتي تستمد قيمتها من وظيفتها التجريبية الإنسانية.

فالحقيقة عند جيمس هي النتائج العملية في ميدان الحياة المباشرة الفعلية، إنه لشر مستطير أن تنحصر الحياة البشرية في مجرد أفكار وأوهام لا صلة لها بالواقع، وأن تفهم الحقيقة بأنها هيمنة المطلق الجبار، أو سطوة الواقع المر، المفروضين على الإنسان، هذه الاعتقادات بمثابة الهزيمة التي تتراقص أحداثها أمام عين الإنسان، والتي مرت بغير إرادته أو إذنه، وفي هذا الصدد تساءل جيمس تساؤلا عاكس لروح إنسانية غاية في النبل

---

[1] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص144.

[2] – جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة، أنور عبد الملك، ص195.

[3] – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص100.

والجدية: « ومن منا يستطيع أن يقرر قرارا حاسما، أيهما خير خيرا مطلقا: أن نعيش أو أن نفهم الحياة؟ ينبغي لنا أن نؤدي المهمتين معا، ولا يستطيع الإنسان أن يقتصر على أحدهما دون الأخرى، كما لا يستطيع المقص أن يقطع بأحد نصليه دون الآخر ».[1]

إن المفهوم الجديد الذي أعلنه جيمس للحقيقة كوسيلة لبلوغ غاية الإنسان في الإشباع والرضا والحيوية والسرور، والذي دافع عنه كمشروع لمعرفة السبل والوقائع المؤدية لحياة إنسانية مرضية ومفيدة[2]، مفهوما يتخلى عن البحث في العالم وأصله ويتجه أكثر ما يتجه لموضوع أصلي هو " الإنسان " , وبما ينجزه الإنسان من عمل ونتائج مرضية في حياته اليومية.[3] من هنا هجر الفلسفات المغلقة والمذاهب الأخلاقية والآراء والمواقف المتصلبة وتبنى المنهج العلمي، ونظرة الانفتاح على العالم والواقع، وأخذ بالاعتبار القضايا الهامة التي محورها مشكلات الإنسان في واقع الحياة المعيشة، وتجاربه المباشرة، مأخذا جديا، على أنها هي القضايا الجديرة ببحث مشكلة الحقيقة التي ربطها بالانشغال بما يفيد الإنسان، وبهذا انعكست روح إنسانية في تصوره للحقيقة.[4] وهذا تعبير عن موقف أخلاقي دون منازع، إذن: فما هي ملامح نزعته الإنسانية في مجال مبحثه في الأخلاق والدين؟

قبل الإجابة عن هذه المشكلة أود الإشارة إلى أن اعتبار الفكرة (الفرض) صادقة أمرا، وكونها مؤدية للنجاح أمرا آخر، بدليل أن الإنسان يستطيع أن يستعمل فروض نافعة وناجحة عمليا، وهو يدرك تماما أنها خاطئة،وبالتالي فقبول فكرة أو نظرية واعتبارها صحيحة لمجرد أنها نافعة وأنها ترضينا نقيض الموقف العلمي.[5]

[1] – وليام جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة، محمد فتحي الشنيطي، مراجعة زكي نجيب محمود، ص69.
[2] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص239.
[3] – فريدة غيوة، اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، دار الهدى، الجزائر سنة 2002م، ص105.
[4] – فريدة غيوة، اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، دار الهدى، الجزائر سنة 2002م، ص105.
[5] – جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة، أنور عبد الملك، ص193.

إن الاعتقاد البرجماتي بمعيار المنفعة والنجاح كقاعدة ومبدأ ومنطلق لكل توجه أو فعل إنساني، اعتقادا زائفا لأنه يؤدي حتما لانبثاق نزعة الشر وسيطرة غريزة الطمع المسؤولة عن التنافس الاقتصادي الشرس، والصراع الاجتماعي والحرب والأسلحة، وإبداع وسائل الدمار، والقسوة والشهوانية، وهو ما قضى في آخر المطاف على القيم واحترام كرامة الإنسان، وبهذا تؤول إرادة بناء الرفاهية الإنسانية في الخاتمة إلى مصير لا إنساني ذلك أن" معيار النجاح " وضع الإنسان في موقف صراع حاد، وهذا مظهر قوة لا ضعف في إنسانية جيمس لأنه قدم للإنسان المعاصر إيديولوجيا جديدة بمثابة سلاح قوي لمواجهة معترك الحياة.

الحرية و الإرادة الخلاقة:

في يونيو 1869م كانت سن جيمس ثمانية وعشرين عاما، حين أصيب بنوبة عقلية حادة، تمثلت في مرض الاكتئاب العصبي، ودامت حالته ردها من الزمن، تنتابه على فترات متقطعة، ميزت معاناته بالعجز المعنوي، وفتور إرادته في الحياة، وأثناء هذه الحالة كان يتساءل وهو في يأسه المرير: كيف يمكن للمرء الاستمرار في العيش، وتحت سديم الحياة وجه مرير من القلق واليأس الذي لا يطاق؟[1] ولكنه انتصر على محنته بفعل قوة الإرادة، كعقيدة راسخة لا يزحزحها أي اعتقاد وهمي بالجبرية، والحق أن جيمس صرح بأن الفيلسوف الفرنسي شارل رونوفييه هو الذي أنار له الطريق الذي مشى فيه، ذلك ما أوضحه في إحدى مفكراته بتاريخ 30 أفريل 1870 يقول: « اعتقد أن يوم أمس قد خلق محنة في حياتي، فقد كنت قد انهيت قراءة الجزء الأول من البحث الثاني الذي نشره "رونوفييه "، وأنا لا أرى ثمة سببا يدعو لأن يصبح تعريفه للإرادة الحرة تعريفا لوهم من الأوهام، وهو التعريف الذي يقول بأن الإرادة الحرة هي دعم فكرة (لأنني اخترت أنا هذا) حين كان من الممكن أن يكون لدي عدة أفكار أخرى، وعلى كل حال فسأفترض أنا أن ذلك ليس وهما من الأوهام وعلى هذا فإن أول ما سأفعله، الإرادة الحرة

[1] – بول، ف بولر، ترجمة، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من إدواردز إلى ديوي، ترجمة، إسماعيل كشميري، مراجعة، نور الدين الزراري، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، سنة 1978 م، ص 205.

هو أن تؤمن بالإرادة الحرة (...) وأنا حين أشعر حتى الآن بأنه قد يكون في استطاعتي أن اتخذ مبادرة حرة مثل الجرأة على العمل بأصالة بلا انتظام للتأمل في أن العالم الخارجي سيحدد كل أعمالي وتصرفاتي (...) والآن فإنني سأخطو خطوة أخرى إلى الأمام مع إرادتي، لا بالعمل حسب ما تريد فقط، وإنما بالإيمان بها، الإيمان بواقعي الشخصي، وبقوتي الخلاقة، وأنا على يقين أن إيماني هذا لا يمكن أن يكون إيمانا متفائلا ولكنني سأضع الحياة تلك الحقيقة الطيبة، في مقاومة النفس الذاتية للعالم ».[1]

إن لحظات اليأس التي تنتاب الإنسان من حين لآخر، وتدب فيه روح القنوط، وتسودّ الحياة في ناظريه، بإمكانه طردها إلى الأبد، بفعل الاعتقاد بالإرادة، وقدرة الذات الحرة على تغيير مجرى الأحداث، وتغيير مشاعرها وأفكارها ومعتقداتها، وتحوير عالمها الداخلي، بطرد الأفكار السامة، والمشاعر السلبية، بواسطة الثقة بالنفس، وتقدير قيمة الحياة، واستغلالها بشكل أفضل، ذلك أن جيمس مؤمنا إيمانا لا يساوره أدنى شك بأن: « الحياة يجب أن تقوم على العمل، وعلى المعاناة وعلى الخلق و الإبداع ».

إن النزعة الإنسانية عند جيمس تؤمن بقوة الإرادة البشرية، وقدرة الإنسان الذاتية على تحدي القوى المثبتة، وقهر الظروف، فهي لا تتجاهل اليأس، وإنما تضع أمام الإنسان خير طريقة، وأفضل حل لقهر اليأس، وطرد السكونية وروح الجمود والتشاؤم، إنها نزعة إنسانية تسعى لحشد قوى الفرد بطاقة روحية للتحدي، والسيطرة على الواقع باستخدام قوة العقل والعلم، عكس ما نجده في الوجودية بسحر كلماتها المؤسسة لنسيج اليأس والقلق والضياع،[2] الأمر الذي جعلها تؤول إلى نزعة ظلامية لا إنسانية،[3] وبما أن المذهب الإنساني يجعل من الإنسان موضوعا مقدسا، وهي فكرة نجد ملامحها وجذورها كما رأينا في الفكر اليوناني، وحياة الرومان، إذن فالإيمان بالذات البشرية، واحترام وإجلال الإنسان إنما ينطوي على اعتراف ضمني بقدرة الإنسان الخاصة على امتلاك إرادته، وتمتعه

---

[1] – بول، ف بولر، ، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من إدواردز إلى ديوي، ترجمة، إسماعيل كشميري ص 206.

[2] – عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة، سنة 1966 م، ص 193.

[3] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 16.

بحريته، ولما كانت كلمة " الحرية " متعددة المعاني والدلالات، صار خليق بنا ضبط تعريفها.

إن من بين أهم المشكلات التي شغلت الفلاسفة منذ فجر تاريخ الفكر الإنساني، مشكلة الحرية، فقد عالجها الفلاسفة بضروب وتصورات متباينة، وآراء مختلفة، فمنهم من أثبتها، ومنهم من أنكرها بدعوة أن الإنسان خاضع في حياته وتصرفاته، لسلطة أعلى منه تجبره على الفعل أو ترغمه على الترك.[1]

إن مدلول كلمة " حرية " محل اختلاف وتضارب آراء واتجاهات فهناك معاني متعددة للحرية، لكنها من الناحية الفلسفية مقابلة للحتمية وعلى ضوء هذا التقابل يمكن تحديد معناها.

دلالة الحرية تفيد انعدام القسر، وقدرة الإنسان على اختيار أفعاله اختيارا واعيا للأسباب الدافعة والنتائج المترتبة، وطالما بإمكانه الاختيار، فبوسعه الترك أيضا، وهذا يدل على أن الاختيار نابع من استطاعة هذا الكائن، وله صلة بإمكاناته، ومشاريعه وأهدافه، إنها المجال الذي يجسد سيادة الإنسان على أفعاله، وتصميمه الحر على تنفيذ قراراته، والحرية ذات وجهين: ثمة حرية سلبية يتجه فيها المرء لتحدي القوى الضاغطة والنضال من أجل تجاوز الأسباب المعيقة للفعل، فهدفها التحرر من القسر، مثل صراع العبيد والطبقات المستغلة، وهذا ما عبر عنه راسل بقوله: « إن الحرية هي غياب العوائق التي تعوق إشباع الرغبة »[2] ولهذا فالحرية هي استطاعة الإنسان على المبادرة المستمرة لتجاوز العقبات، والمشكلات المعيقة لسلوكاته وغاياته، وبما أن الحرية حسب الاشتقاق اللغوي هي الخلو من القسر والإكراه الداخلي والخارجي، النفسي والاجتماعي، لهذا نجد في الاصطلاح الفلسفي، الأستاذ لالاند يضفي على الحرية عدة معاني منها: الحرية النفسية، والحرية الأخلاقية، والسياسية والاجتماعية، إضافة للحرية العلمية والميتافيزيقية[3]،

---

[1] – محمد عزيز نظمي سالم، دارسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، سنة 1988 م، ص 164.

[2] – محمد عزيز نظمي سالم، دارسات ومذاهب، ص ص 171 – 172.

[3] – Andie LaLande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 5éme Edition, Paris F.U.F. Art, Liberté, P P 542 – 551.

ولعل ما يقرب مفهوم الحرية من الذهن، تقابل لفظ " الحرية " مع لفظ "الحتمية والضرورة، والقدرية " ، إلا أن المعنى الذي يعنينا هو الحرية السيكولوجية، التي تجسد القدرة على الاختيار بين البدائل، والتصميم الإرادي على الفعل أو الترك مع وعي البواعث الذاتية الوجدانية، من رغبات وأهواء، وميول وأسباب عقلية كالتصور العقلي المنبثق عن إدراك الهدف كمثل أعلى يتطلع إليه الإنسان،[1] ولذلك فحرية الإنسان مرتبطة بوعيه كمنطلق لاستثمار هذه الحرية بالممارسة الفعلية في واقع الحياة المباشرة، إن جيمس قبل العالم بكل ما فيه من تناقضات، وآمن بالإنسان كذات قادرة على الخلق والابتكار والإبداع، واعتبر الحقيقة ما يصنع الإنسان بأفعاله، وهذا لا يمكن أن يتحول إلى منطق براجماتي إلا على أساس إيمانه الراسخ بالحرية، وعدائه المتأصل للحتمية والجبرية، فالإنسان يعيش في هذا العالم، ويحرك قواه الذهنية الحركية، على أساس من المعتقدات، والمشاريع والأفكار، والأهداف، منطلقا من الاعتقاد بأنه حر، وبالتالي يستطيع أن يصنع ذاته أو يشوه حظه من العالم، والأصل في إيمانه بالحرية، نابع من تجربة ذاتية، عايش فيها مرارة الجبرية أيام شبابه ، بوصفه عالما في علم النفس الفسيولوجي، كما أدراك أن في هذه الجبرية عينها تكمن فلسفة الإطلاق المتراخية القائلة بوجود كون منته تماما.[2]

إذن الإيمان بالحرية، راجع لمزاج خاص ، تكمن جذورها الشخصية في حبه للتنوع والتعدد والتغير.[3]

العالم في نظر جيمس فيض من الموضوعات اللامتجانسة والممكنات غير المحدودة، ولذلك فطبيعة هذا العالم أو المحيط الذي يوجد ضمنه الإنسان يفتح أمامه رافدا متدفقا من الممكنات، ويحرض إرادته الحرة التي تتجه دوما نحو المستقبل، وتتصوره على نحو مغاير للماضي، وبالتالي فالعالم لا يسير في اتجاه آلي مغلق، وإنما هو قابل

[1] – محمد عزيز نظمي سالم، دراسات ومذاهب، ص 177.
[2] – جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة، أنور عبد الملك، ص 190.
[3] – زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة 1971 م، ص 182.

للتشكل والتحوير، وكل ما ينتظره هو إرادة حرة إنسانية تصنعه حسب تطلعاتها ورغباتها.[1]

فالإيمان بالحرية، وحرية إرادة الإنسان من المعتقدات الراسخة القوية في فلسفة جيمس، ولذلك فهو يرفض الاعتقاد بالسببية ويمقت الحتمية وفكرة الضرورة التي سادت الفلسفات المغلقة، أو بالأحرى هي تصورات تعكس مزاج ذوي العقول الصلبة، والطبع الحاد.

ويلتقي جيمس في الإيمان بالحرية مع برغسون الذي ردها للشعور المنبثق من أعماق الإنسان ووجدانه الفردي ، بهذا نظر **برغسون** للمشكلة من زاوية فلسفية وجدانية، وخبرة صوفية، في حين نجد جيمس تناول المشكلة من زاوية واقعية علمية في إطار أبحاثه السيكولوجية، ففي مؤلفه "أحاديث إلى المعلمين " ربط بين الإرادة والحرية، واعتبر الإرادة مبدأ ومصدر الأفعال الحرة، إنها الصورة التي تفيد الإنسان في إنتاج أفعال حركية سلوكية وفي هذا الصدد يقول جيمس: « إنني أتحدث كما لو كانت الأفكار لمجرد وجودها أو غيابها هي التي تقرر السلوك و لا وجود لمبدأ ثالث يتوسط الأفكار والسلوك على خلاف ما نسميه " الإرادة "»[2]

فالإرادة أساس تحرير طاقات الفرد، ووضع أفكاره ومشاريعه وأهدافه في الفعل والإنجاز العملي على دنيا الواقع، ولذلك مجد الإرادة وقال عنها بأنها« القوة التي تقول للفعل كن فيكون »، لكن إلى ماذا يهدف من وراء تقرير مبدأ الإدارة في حياتنا البشرية؟ أيكون دفاعا عن حرمة الوعي الإنساني، ومبدأ الشعور والحرية كخصائص كبرى للإنسان تستحق البحث والتأمل والتشجيع؟ يجيب جيمس قائلا: « إن الخضوع لمعنى ميكانيكي للجهاز النفسي يجعل الإنسان يغرق بيسر في صورة قدرية حتمية للحياة

---

[1] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 453.

[2] – William James, Causeries pédagogiques, traduction français de L.S. Pidoux, Payot, Paris 1948, P 139.

البشرية، ويظهر سلوك الإنسان مجرد انعكاس أو نتيجة للأنواع العديدة من الكبت والسلوك القسري الاندفاعي ».[1]

يعلن جيمس إيمانه الراسخ بحرية الإنسان، وعدائه المطلق للحتمية والجبرية، ويسلم بحرية الإرادة التي هي انبثاق لوعي الإنسان، الذي يتيح له الشعور والتبصر بعدد من الممكنات ويخلق فيه روح المبادرة للفعل، والقدرة على الاختيار، والمغامرة ويبعث فيه الثقة بالنفس، إن الحرية تنبثق من أعماق الإنسان، وخير دليل على وجودها التجربة الباطنية وهي تجربة الاختيار الواعي[2] ، لقد حاول إنقاذ القيم الإنسانية الروحية، التي يتهددها المذهب الميكانيكي، وآمن بميتافيزيقا نشاط العقل البشري واستقلالية الظاهرة الوجدانية الشعورية كمصدر للسلوك المتجدد البشري، والتطور المستمر، مما يدفع لتجدد السلوك البشري، وفاعلية النشاط الإنساني عقليا وعمليا، وهي فكرة نجد أميل **بوترو** يناصرها ، ففي كتيبه " **فكرة القانون الطبيعي في الفلسفة المعاصرة** " بين أن قوانين الطبيعة اكتشفها الإنسان للملائمة بين العقل والأشياء، ومن أجل التصرف والتحكم في الأشياء بفضل إرادته الحرة، بهدف تحقيق رغباته وأهدافه، وهذا المقت للآلية والجبرية نعثر عليه في البرغسونية والبراجماتية على السواء[3]، إنه مقتا ومعارضة نابعة من الإيمان القوي بأصالة السلوك البشري، وقداسة الإنسان، وقدرته على تحدي العقبات والمشكلات التي تعترضه، وهنا نجد جيمس يضرب أمثلة من الواقع والتاريخ قائلا: « إن واضعا قواعدكم الدستورية: لنكولن، وجلادستون هما أقوى أنواع الرجال، لأنهما يحرصان على النتائج، وينجزان الأعمال، في أقهر الظروف، وأشد المشكلات تعقيدا، إننا نعتبر نابليون عفريتا لا يماثله أحد في قوة الإرادة »[4] والسبب في تمجيد جيمس لهذه الشخصيات السياسية التاريخية راجع لحماسها الإرادي وتصميمها على الإنجاز وقدرتها

1 – William James, Causeries pédagogiques, traduction français de L.S. Pidoux P 140.

2 – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص 113.

3 – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 388.

4 – William James, Causeries pédagogiques, traduction français de L.S. Pidoux, P 142.

المطلقة على التحدي، تلك الإرادة التي لا تعرف التراخي، أو التراجع، ولا تتصالح مع الفشل، إن هذا التشجيع والنصح، الذي يسديه جيمس للإنسان تعبير عن نزعته الإنسانية في مدح قدرات ومعنويات الإنسان، وحثه على حشد مهاراته وطاقاته، تشجيعا نابعا من احترامه الأصيل لقدرة الإنسان الخاصة على الاختيار المتبصر، فاستغلال الإنسان لإمكاناته، والفرص الممكنة المتاحة ، معناه الاستجابة لمجهوداته الواعية، ومقاومة لكل النزعات المشككة والمثبطة لعزيمته وإنسانيته ، إنه إعلان للكرامة الإنسانية النابعة من اعتماد الفرد على ملكتي المعرفة والإدارة لهذا نجده يقر بصراحة بأن إمكانيات المستقبل التي نختار بينها مرتبطة بطبيعة بيئتنا الاجتماعية وخصائص شخصيتنا الفردية[1] ذلك أنه إذا كانت الإرادة حقيقة، فمن العبث الاعتقاد بأنها قدر مفروض علينا أن نتقبله بالقوة[2]، إننا نجعل العقل تافها والفرد جبانا إن لم نسمح له بالحرية بالإبداع والمبادرة إلى الفعل والخلق والإبداع، إن تحقيق حرية الإنسان مقترن بإرادة التحرر الداخلي، تحرير ملكاته ذاتها بالمعرفة والعلم، والتحرر الخارجي بالعمل المستمر، لأن طبيعة الحياة والواقع المعيش يفرضا العمل المتواصل، والكفاح المستمر، والتجدد والتطور بلا حدود ولا انقطاع، مما يفرض روحا نضاليا، وإرادة قوية على المواجهة ، إن إنسية جيمس لتفرض على الإنسان مسؤولية الفاعلية البشرية في العالم، والقدرة على التجديد والتطوير،[3] ذلك أن حرية الاختيار النابعة من ذاته، بإمكانها توجيه الانتباه والتركيز نحو عادات وسلوكات جديدة يراد اكتسابها، مقابل التخلي عن عادات ومهارات اتضح عدم جدواها، وبهذا يحمل الفرد نفسه على الجدة والتغيير والابتكار، ويحقق السيادة في المستقبل، وفي هذا يقول جيمس: « نحن أناس أحرار نعيش في عالم الجدة يمكننا على الأقل تحسينه ».[4]

إن التأكيد على الحرية، غرضه ضرورة مواجهة العراقيل والمشكلات المعيقة لسلوك الإنسان، والاعتقاد باطراد التجديد والتحسن، وتزويد الإنسان بروح العمل،

---

[1] – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص 114.

[2] – William James, Causeries pédagogiques, traduction français de L.S. Pidoux, P 150.

[3] – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص 116.

[4] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، ص 114.

والتضحية والاجتهاد، والإقبال لا التراخي والتراجع، إن الإنسان الذي يؤمن بقوة الإرادة الحرة على يقين أن المستحيل بإمكانه إذا أراد أن يجعله ممكنا، وأن سلسلة الممكنات الخارجية في العالم، هي ما يفتح آفاقا مستقبلية جديدة لم تكن في الحسبان[1] فإنسية جيمس في مجال الحرية تحمل الدعوة لاستغلال طاقات الإنسان في الواقع العملي استغلالا نيرا واعيا، لأجل تحرير الإرادة الحرة من قبضة الميكانيكية العمياء، وتجاوز الفلسفات السلبية والنزعات التشاؤمية، اللاإنسانية، فتقديس الإرادة الخلاقة يوضح رؤية جيمس لاحترام وإجلال الإنسان، ومحاولته زعزعته أفكار الفلاسفة التقليديين عن الحتمية، والمطلق، والكلي، والجبرية، إن النزعة الإنسانية تحتم على جيمس في التطرق لموضوع الحرية، البحث عن سبل الحرية المنبثقة عن الاختيار الواعي الذي يجسد بحق اعتماد الإنسان على المعرفة والإرادة كقوى روحية تدفع به للتحرر والتطور الذاتي والموضوعي، العقلي والواقعي وبالتالي: ما صلة الحرية بالعقل البشري؟

الحرية وفاعلية العقل:

يصر جيمس على تحسين حال العالم من طريق بذل الجهود البشرية ، لأنه في الكون شرورا يجب مقاومتها، كما فيه خيرا موضوعيا حقيقيا، بإمكان الإنسان المدافعة عنه، والكفاح من أجله، حتى ولو لاحقتنا الهزيمة أحيانا، سيكون النصر حليفا لنا، طالما نحن مصرون، إننا سنبذل جهودا متتابعة باستمرار، إذا كنا غير مقتنعين بخضوعنا لآلية حتمية عمياء[2] فنية جيمس وهو يدافع عن الإرادة الحرة المستندة للميول الأخلاقية، مرجعها الإصرار بأن السلوك الإنساني أكثر تقلبا، وقابلية للتغير والتحسين، إنه مصدر الحرية والإرادة، وليس صدى لجبرية مستبدة قاسية، ركز على أهمية الفرد وأكد أن المجتمع لا يخلق أصحاب المواهب، كما لا ينتج الرجل العظيم (العبقري) بدليل أن العظماء يظهرون دائما في أوقات لا ينتظر أحد ظهورهم فيها، هذه النزعة الفطرية تضفي ولاء مقدسا للفردانية، في فكر جيمس، إن أثر البيئة الاجتماعية ذا أهمية في التأثير على

---

[1] – الدكتور زكريا إبراهيم، مشكلات تفلسفيه (1) مشكلة الحرية، ص 183.

[2] – بول ف، بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من أدواردز إلى ديوي،ص ص 220 – 221.

عقل الإنسان لكنه لا يتعدى حدود أدنى المراتب، بيد أن نشاط العقل البشري في أعلى وأخطر المراتب، حيث تتجلى الأفكار الجديدة، والنزعات النشيطة المتطورة، وتتكون أصلا في صورة تهيؤات جزافية، وفي ظهور أشياء طارئة كانعكاس لوظائف العقل البشري.[1]

رغم الانتقادات التي وجهت له في تقليله من شأن تأثير العوامل الاجتماعية على عقل الإنسان وسلوكه، إلا أنه استمر في التأكيد أن كل فرد فريد من نوعه من بعض الوجوه، وقد يسهم في عملية التغيير الاجتماعي، والدليل يتضح في الأفراد الموهوبين الذين يساهمون في تغيير مجرى التاريخ والمجتمع، وبصورة غير مألوفة إن كل فرد منا قد يقوى بصورة أفضل، وقد يلهم ما قد يكون كمن في نفسه من قوة خلاقة، فالمجهودات العقلية التي تتشخص في أعمال الخلق والإبداع تبين مدى تعقيد نشاط عقل الإنسان ، إن رؤية الإنسان تتغير، وسلوكه يتطور، كلما ازداد احتكاكا بواقع أحداث الحياة، تكون نتيجته الإبداع، والجدة في الممارسة الإنسانية، وليس في الطبيعة، كان جيمس يصر بأن الظواهر الأعمق للواقع لا توجد إلا في الممارسة المتميزة ، إن الهجمات الطارئة والمبادرات العملية، ووضع الأفكار في الفعل خير دليل على حرية الإرادة وفاعلية العقل التي تترجم رسائل العقل الباطن، والقوى الكامنة في الإنسان، إلى ظواهر ملموسة، وبذلك تساهم في تطوير العالم، وتقدم البشرية.[2]

إن العقل المنفتح المرن، يؤمن بالتطور والتغيير، وبذلك يفسح المجال واسعا أمام إمكانيات التطور العلمي والعملي، فالجهد الخلاق يعتمد إلى حد كبير على المعرفة وعلى الفهم، ودون العلم بإمكانيات الممارسة، فإنه لن يكون هناك إلا أقل القليل من النشاط الإبداعي[3]، فالنزعة الإنسانية عند جيمس تضع ثقة مطلقة بقدرات الإنسان، وتؤمن بعمق

---

[1] – بول ف، بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من أدواردز إلى ديوي ص ص 224 – 226.

[2] – بول ف، بولر، الحرية والقدرة في الفكر الأمريكي من أدواردز إلى ديوي، . ص ص 229– 232.

[3] – المرجع نفسه، ص 236.

بمدى قابليته على التغيير والتطور الذاتي، الإرادي الذي ينبع من الذات العارفة، لقد كان سقراط والعقلانيين من بعده على صواب حين ربطوا المعرفة بالحرية، والجهل بالعبودية،

وجيمس بدوره لم يخطئ في رفض رأي العقلانيين في تحديدهم لدور المعرفة أو العقل المنحصر في كشف الحقائق الثابتة، إن الروح المرنة الإنسانية تحتم الاعتقاد اللامحدود بقدرات الإنسان، وفيض نشاطه، وعبقريته التي لا تنفذ فيما جبل عليه من إمكانات غير متناهية، وإرادة مطلقة، وحرية لا حدود لها، هادفة كلها بالممارسة الواقعية للتغيير، والتوسع العقلاني، المشروع لحرية الفرد، والتأكيد على الدور الفعال، والجهد الخلاق الذي يؤديه الإنسان في إطار كون متعدد الجوانب، يسعى العقل البشري بكل طاقاته وفاعلياته، للتأثير الإيجابي النافع فيه، بكل ما أوتي من فطنة، وذكاء وعزم على التغيير، إن فضاء العقل البشري وعبقريته اللامحدودة يوضحها ألغاز الكشوفات العلمية، وأعمال الإبداع التي هي حقائق لا يمكن التنبؤ بها، فالتحليل النفسي أوضح في القرن المنصرم إمكانات العقل الباطن وقدرته على التأثير في السلوك بشكل غريب جدا وطريف، ولعل التسليم مع كارل بوبر بالمناهج الحدسية خير وسيلة لتهدئة إزعاج مثل هذه الاستفهامات منها:

ما هو الشيء الذي تم استنتاجه؟ حتى يمكننا أن نستنتج منه ما نريد؟ سؤال طرحه **جيمس** في غضون 1910م قبل موته بوقت قصير، لكنه اتفق مع صديقه **بنيامين بول بلود** أنه ليس ثمة استنتاج![1]

إلا أنه ترك عقيدة راسخة، فهو يؤمن بأن الذات البشرية، والعقل الإنساني، ينبوعا متدفقا باستمرار من النشاط، وفيض من الإبداع، وإمكانية التجديد بلا انقطاع، إنها مسالة مبرهنة في خلاصة مذهبه الإنساني.

أخلاق البطولة:

الإنسان في هذا العالم في صراع دائم ضد الطبيعة، يحرك قواه الفكرية والبيولوجية، للانتصار على حتمياتها، ولتحرير قواه الكامنة من جانب، وتطوير البيئة

[1] – بول ف بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من أدواردز إلى ديوي، ص 237.

وتسخيرها لمصالحه من جانب آخر، هذا موقف بطولي[1] في نظر جيمس، لقد ثار ضد الحرب والعدوان، ولكنه دعا وحرض على الحرب المقدسة على الطبيعة، حرب بحث وتنقيب لاستخراج إمكانات الإنسان وتجسيد عبقريته، وتحويل إمكانيات الطبيعة والعالم لخدمة هذا الكائن، هناك حرب على الدوام، يبلورها الصراع من اجل البقاء، من أجل الاستمرار رغبة في التقدم، وبهدف تحقيق حياة أفضل، حربا تتطلب من الإنسان استخدام قواه العقلية، وتحريك قدراته العضلية بشكل دائم ، لأن الطبيعة والطبيعة البشرية يحتاجان إلى تبديل وتكييف، وهذه عملية شاقة ، إلا أنها ذات قيمة، لأنها بديل أخلاقي للحرب والقتال والدمار، إنها حربا إيجابية، ترقى بمستوى الإنسان لمراتب التطور والانتخاب، بفضل التعاون الإنساني، ونتيجة للتعالي بالميول الدنيا، والسمو بالغرائز وتوجيهها لعمل مثمر، وتحويلها من شكل العدوان إلى روح التعاون، والتطلع لمثل أعلى هو الكفاح من أجل الارتقاء لمراكز القيادة، والتفوق والسيطرة والسيادة[2]، فالإنسان مبدئيا لا يحارب في واقع الحياة ويصارع العقبات التي تعترضه من أجل إفناء الطبيعة، وإنما يصارع بهدف استخراج خيراتها، واستغلال معطياتها، أيوجد واجب أكثر قداسة من أخلاق تقديس العمل، وتقدير قيمة الحياة؟ هل نحن موقنون أن عبادة الشعائر والطقوس، أقدس من عبادة العمل، وتقديس المجهود الإنساني الخلاق؟ ذلك المجهود الرائع، الذي لم يقدر حق قدره حتى الآن، إن الطبيعة والأحداث تروي لنا أسراره، بوضع المخاطرة الكبيرة أمامنا، وفي هذا رياضة حقا أوهي بالأحرى حرب الحروب، فالطبيعة تحد لنا. وكما قال ذاك الوالد لأولاده وهو على سرير الموت: « لقد تركت لكم في الحقل كنزا فابحثوا عنه » وعندما حفروا الحقل كله ولم يجدوا الكنز، أثمر الحقل وأينع وغمرهم بالخيرات التي لم يكونوا يحلمون بها، هكذا هي الطبيعة، إنها مملوءة بالخيرات الكثيرة، فإذا لم نجد الذهب فقد نجد الأورانيوم أو قد نحظى بمصادر للقوى غير محدودة[3] هذه الأخلاق التي آمن بها جيمس

[1] – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، ص 116.

[2] – هــ، ب، فان وسب، الحكماء السبعة، دار مجلة شعر – المكتبة العصرية –بيروت –لبنان، سنة 1960 م، ص ص 150–151.

[3] – هــ، ب، فان وسب، الحكماء السبعة، ترجمة، يوسف الخال، وأنيس فخوري، دار مجلة شعر – المكتبة العصرية، صيدا –بيروت –لبنان، سنة 1963 م ، ص ص 153 – 154.

بشربها فرانكلين، و أمرسن من قبله، عندما دعا هذا الأخير لأخلاق أساسها مبدأ «الاتكال على النفس » الذي يحتاجه الإنسان في عالمنا اليوم، أكثر من أي وقت مضى، ذلك أن مصيره ليس في عالم الغيب وإنما هو ماثل بين يديه، ينتظر منه ما يقرر صناعته به، إن قوة الإرادة جديرة بدفع الإنسان لاستبدال أفعال سيئة بعادات حسنة، وأفعال راقية تعيننا في نضالنا، في حربنا ضد الاستكانة والسلبية والضعف والدمار والبلادة والبربرية، فالعادة حليف للإنسان إذا استخدمها في اكتساب أفعال حسنة، ومهارات ناجحة، تهديه للسبيل الأخلاقي، إن قوة الاعتقاد وإرادة الانتباه، وقوة التركيز والعزم على الفعل، والمضي في طريق دون استرخاء ولا تراجع لأمر جديد يرفع الإنسان إلى مستوى أخلاقي[1] إنساني راق، يدفعه لتحقيق أهدافه، وترويض أفعاله، والحصول على أكبر قدر ممكن من المنفعة والسعادة، فسعادة الإنسان من خلقه هو، إنها نتيجة للتلاؤم البيولوجي والنفسي الإرادي للإنسان، لأن جيمس يؤكد على التفاعل القوي بين الإنسان والبيئة، وإن كان متأثرا بالداروينية، إلا أنه يختلف معها، فالبيئة ليست مؤثرة في الإنسان، وإنما الإنسان، له أهميته وقدراته وأساليبه الذكية في التأثير في محيطه، كما للبيئة أيضا أهميتها، وينشأ عن هذا التفاعل، والصراع من أجل البقاء والاستمرار، إنتاج عملية الحياة ذاتها، فالحياة فيض من الحوادث والوقائع التي تشبه المسرح، والإنسان من يقوم بدور التمثيل فيه، ولذلك فبراعته تكمن في قيامه بدور البطولة، المعبر عن عبقريته وذكائه في استغلال ظروف الحياة ليعيشها بشكل أفضل، ولأنه هو من يستطيع التأثير في مجرى أحداثها، ولذلك فهذا التأثير ينشأ من الذات تجاه الموضوع، أي من الإنسان نحو العالم الخارجي، وليس العكس، إلا أن هذا الصراع يدرك من خلاله الإنسان أنه يصارع الطبيعة من أجل البقاء، والاستمرار رغم قسوة الطبيعة وتبرم ظروفها.[2]

إن المعنى الذي أورده جيمس يفيد القول أن العمل هو الأخلاق، وهذا الضرب من الأخلاق الحيوية يحمل الدعوة للعمل، وتقديس الفاعلية البشرية، باعتبار العمل هو القانون

1 – William James, Précis de psychologie, traduit par B. Baudin et G. Bertier, P 190.

2 – هـ، ب، فان وسب، الحكماء السبعة، ترجمة، يوسف الخال، وأنيس فخوري، ص 163.

الأخلاقي والضامن الوحيد لتحرير الإنسان، والارتقاء به، ووضع كل ضمانات النتائج النافعة، والآثار الناجحة بين يديه، لقد ذهب **أرسطو** في كتاب " **السياسة** " لإذلال العمل، وأنه لا يمكن أن ينهض به غير العبيد، فالعمل مرادف للعبودية، وسيصبح الناس أحرارا عندما تصاب قواهم البيولوجية بالسكون والجمود، بيد أن احتقار العمل لم يكن سوى تعبيرا عن مفاهيم معوجة، عاكسة لتقليد اجتماعي موروث، وقيم غطرسة وأنفة الأرستقراطيين، كان **سنيك**ا بمزاجه السمح يقول: « إن إجلال العمل اليدوي يعني جعل الإسكافي يحسب أنه فيلسوف » وعلى نحو تقريبي تنظر المسيحية للعمل على نحو يتناول علاقات اجتماعية أبقت عليها ضرورات اقتصادية عبر العصور، مما حذا بالفيلسوف المسيحي **طوماس الأكويني** للتمييز بين المهن الحرة لرجال الدين، والمهن المستذلة للعلمانيين، ويرد على هذا التصور المتطرق **جوليان بوندا**، يقول في خيانة رجال الدين : « إن البشرية منذئذ، وقد توحدت في جيش عرمرم، ومعمل ضخم، ولم تعد تعرف سوى بطولات وأنظمة واختراعات، وهي تستهجن كل نشاط حر متجرد، قد عادت إلى وضع الخير فيها يجاوز العالم الراهن، ولم يبق لها من إله إلا ذاتها، وإرادتها، وهي تستحق أشياء عظيمة، أعني سيطرة رائعة حقا على المادة التي تحيط بها، وتصل إلى وعي مرح حقا بقدرتها وعظمتها، وسيبتسم التاريخ عندما يعي أن (سقراط) و (يسوع المسيح) ماتا من أجل هذا النوع ».[1]

إن التصورات المعروفة عن فلسفات لا إنسانية، تبلغ حدا من الإدانة التي تجرد العمل من صفته الإنسانية في الفكر الغربي، إلا أنه ابتداء من عصر النهضة وظهور المذهب الإنساني أصبح طموح الإنسان موجه لامتلاك العالم والسيطرة عليه بقوة العقل والعمل، فالنزعة الإنسانية عند جيمس تتجلى في فلسفة العمل الذي يستهدف خلق العالم، وتحقيق قيم للإنسان، وهذا المثل يسير في خط بياني منذ فلاسفة عصر النهضة إنه ناجم عن الاتفاق الذي ابرمه الإنسان مع الطبيعة، وفرض فيه موقفه على العالم، موقفا تطغوا فيه قوة الإرادة البشرية كبديل أخلاقي أخذ فيه الكون الخالد يشيد بعظمة الإنسان، وبهذا

[1] – هنري أرفون، فلسفة العمل، ترجمة، عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت – باريس، الطبعة الأولى، سنة 1977 م، ص ص 13 – 16.

تسفر الفاعليات البشرية على إنتاج قيما مادية وروحية، إن النزعة الإنسانية عند جيمس تحتقر أخلاق الزهد، وتعتبرها سلبية جامدة خالية من معنى الحياة والحيوية والإيجابية، ولذلك فهي تدعو للإشادة بالقيم الطبيعية المحسوسة، التي مصدرها التجربة الإنسانية العامة، والفعل البشري، كوسيلة لتنظيم وتوجيه ميول الإنسان وإشباع رغباته الفطرية، إنها الأخلاق القائمة على مبدأ المنفعة، والساعية لتحقيق انسجام الإنسان مع محيطه، فهذه الأخلاق هي الأخلاق التي تتماشى وميول الإنسان الطبيعية، وتراعي اهتماماته الفطرية، رغبة في تحقيق أقصى قدر ممكن من لذاته ومنافعه وطموحاته، هذه الأخلاق التي تتطلب تضحية بطولية، وممارسة مستمرة، أخلاقا أصيلة فاعلة، لا مجال لتناقضها مع المذهب الإنساني[1]، وبما أن الإنسان هو الكائن الأرقى في هذا العالم المنظور، لذلك تمتد نظرته لتوسيع دائرة روابطه، وإفساح مجال تطلعاته وعلاقاته، فهو يتطلع إلى الاتصال بكائن أسمى وأعظم منه، وأقوى من كل الموجودات، محاولا تجاوز العالم والطبيعة إلى الله لينتقل من محيط بيولوجي إلى كون ديني، ويخرج من دائرة العالم المادي الضيق إلى فضاء روحي واسع وممتد وبالتالي:

الدين وحيوية الاعتقاد:

النزعة الإنسانية عند جيمس أشد ارتباطا بالاعتقاد الديني، والحق أن جيمس – كما ذكرت – مر بأزمة نفسية حادة في العشرينات من عمره تمثلت في النيراستينيا، والتي وصفها في كتابه " **التجربة الدينية المتنوعة** " إلا أنه تمكن من التغلب على مشكلته النفسية بقوة الإرادة، وبواسطة الإيمان بالله، كخير معين يرعى الإنسان في العالم[2] لهذا فالإيمان بالله ضروري، لأنه بمثابة قوة روحية تزود الإنسان بطاقة معنوية هائلة تدفعه للتغلب على محن الحياة، وبقبول فكرة حرية الإنسان وسيادته على مصيره، وقدرته على التغيير، هذه الفكرة العميقة الثرية روحيا، والتي أودعها حسن ظن جيمس بالإنسان ككائن يملك قدرات وطاقات وإمكانات ذاتية على التغيير، قادته لمعرفة مدى عمق، وغنى

---

[1] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة سلمى الخضراء الجيوشي، ص ص 27 – 28.

[2] – Gérard Deledalle, La philosophie américaine, P 145

التجربة الدينية، التي تفضي ممارستها للاتصال بعالم الروحيات، وللتفاعل الوجداني معه، ليس بواسطة الألفاظ والكلمات التي يكررها الإنسان شكليا، وإنما بواسطة الشعور الديني[1]، وبالإيمان القوي، والاعتقاد الراسخ بوجود إله يرعى شؤون الإنسان، ويعتني به في عالم يحيطه بمخالب الضياع، ويهدده بالموت، فالشعور بوجود الله مع الإنسان يمنحه القوة والأمن، ويزوده بما لم يقو عليه بمجهوداته وجهوده الفكرية والمادية بمفرده، خارج إطار الدين حياة الإنسان تتحول إلى جحيم لا يطاق، وتفقد كل معانيها، وفي هذا يقول جيمس: « التجربة الدينية تمنحنا إحساس أفضل بالحياة وبالروحانيات »[2]

ومدارها عقيدة الإنسان بوجود عالم روحي غير مرئي، وعقيدة المشاركة الإلهية أي الصلاة كفعل له أثره في تعميق أواصر الصلة بين الإنسان والله، وأخير عقيدة رغبة الإنسان في الإتحاد بالعالم الروحي، هذه المعتقدات للتجربة الدينية تبين أهمية وقيمة التجربة الدينية، ونبلها وقداستها، لقد حلل جيمس التجربة الدينية على ضوء المقاربة السيكولوجية، لتبرير مدى ضرورة الدين للإنسان، ولا ننسى أن جيمس عالم نفس ولهذا فإلحاحه على الدين مرجعه أن الشعور السيكولوجي للإنسان يبدو سطحيا ضيقا، إذا اقتصر على الوجدان البشري، وحالات العاطفة والهوى والانفعال، بينما التجربة الدينية بما تضفيه على الشعور النفسي من معاني الإيمان والطمأنينة والسكينة الروحية، والتطلع للروحانيات، تزوده بقوة روحية وتزيده عمقا واتساعا، وبذلك تتجلى فيها معاني الحياة الباطنية وتتشخص، ومن هذا المستوى العلوي تتدفق تجليات الحياة الروحية[3]، التي تعلو بالإنسان لمستوى فوق جسدي، وما وراء مادي فيزيائي، فتمكن الإنسان من حدس حقائق مغايرة، والاتصال بعالم روحي والإتحاد به، فيشعر بقربه من إله يوحي إليه، ويزوده بطاقة روحية، تعمق وجدانه وتوسع معارفه ومداركه، وإحساساته، وتمكنه من الإطلاع المباشر على موضوعات غير منظورة، وموضوعات محسوسة، كالإحساس عن بعد، والتعاطف السلبي والإيجابي عن بعد، والتنبؤ بالمستقبل وغيرها، إن التجربة الدينية عند

---

1 – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 420.

2 – William James, Extraits de sa correspondance, Traduit de l'anglais par F. Delattre et M. Le Breton, préface de M. Henri Bergson Payot, Paris 1924, P 262.

3 – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 421.

جيمس في أصلها خبرة صوفية وشعور بالسكينة والاتصال الروحي مع الله أكثر منها عقيدة لاهوتية.

اعتبر تناول قضايا الدين من باب إقامة حجج عقلية، لا معنى له لأنه يجعل من الدين قضايا صورية خاوية، من هنا يستعيض عن القياس بالاستقراء الواقعي، وعن اللاهوت القطعي المتزمت، بعلم للأديان يستند إلى المنهج الوضعي، حلل الظاهرة الدينية من خلال تأمل ودراسة الدين في أفراد متدينين كخير شاهد على أهميته في الحياة البشرية، فالتجربة الدينية الشخصية المباشرة تبين منفعة الدين للإنسان في واقع حياته، وسلوكاته، يتضح هذا في محاضرته التي جمعها في كتابه " **تنوع التجربة الدينية** "[1] تساءل: أيكون للدين معنى غير الطروحات النظرية؟. انتقد الفلاسفة المثاليين، والعقليين لاعتمادهم على أدلة عقلية، وبراهين إثبات وجود الله، هذا الاتجاه اللاهوتي لا يرضي حاجة الإنسان، الاتجاه الصوفي اعترض على إقامة الدين على أساس عقلي، دون أن يستبعد التحليل العقلي للدين كلية، فمنطلق الدين التجربة الدينية الصوفية، والممارسة الفعلية للعبادة، فالنزعة الإنسانية تشيد بالنتائج الإيجابية لهذه التجربة، وانعكاسها على الإنسان بالفائدة والنفع، ذلك ما يكشف عنه التأمل الباطني في دراسة وقائع التجربة الدينية وتحليل مضامينها، تتضح أبعاد النزعة الإنسانية في فلسفته الدينية من خلال إقامة الدين على أساس دعامة التجربة الدينية،من هنا شن هجوما ووجه نقدا لاذعا، يتضح في فصله الذي خصصه للدين والعصاب ضد النظرة الطبية الآلية في دراسة النفس البشرية، ذلك أن المتدينين والمتزمتين كالصوفية، والقديسين الذين جسدوا بحق معاني العبقرية الدينية، هؤلاء في نظر الأطباء العقليين والمحللين النفسانيين، أشخاص يعانون العصاب (Névrose)، فالطب ينظر لإيماءاتهم وعباراتهم وشطحاتهم الصوفية على أنها أعراض وهلاوس مرضية، ومن هنا خلصوا لاعتبار التجربة الدينية مظهرا للعصاب أي المرض النفسي، وبالتالي فلا قيمة لها في ذاتها[2]، اعتبر جيمس هذا التأويل لا معنى له لأنه إسقاط

---

[1] – محمد فتحي الشنيطي، وليام جيمس، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، سنة 1975 م، ص ص 191 – 192.

[2] – المرجع نفس، ص ص 194 – 195.

في غير محله، مؤكدا أن التجربة الدينية ممارسة واقعية حية ناطقة، تجسد محاولة الإنسان في الخلاص، ورغبته في السمو بمشاعره عن العالم الأرضي المضطرب، المبلبل بألوان الشقاء والألم، فالدين باعث على الشعور بالحيوية والأمل، في نفس الإنسان، ومادام الدين باعثا على الشعور بالطمأنينة و السكينة وعامل لحفظ التوازن النفسي، وتفعيل السلوك البشري، إذن فهو ضروري للإنسان، وبالتالي فالدين وثيق الصلة بحياة الإنسان، والإيمان بالله عامل لإشباع حاجات بشرية[1]، ولهذا فالسؤال اللاهوتي الفلسفي: هل الله موجود؟ ما هي صورته، وما هو؟ سؤالا لا معنى له، من وجهة نظر عملية واقعية إنسانية، ولكن من المؤكد « إنه لابد أن يوجد لأنني بحاجة ماسة إليه »[2] كما صرح جيمس. ذلك أن الدين تفرضه حاجات حيوية ونفسية وإرادية، لقد ذكر جيمس قول **تولستوي** في كتابه "**اعترافاتي**": « كلما تأملت حياة الطبقات الكادحة، وازددت فهما لها، أصبحت أكثر اقتناعا بأنهم مؤمنون حقا، وأن إيمانهم وحده هو الذي يمنحهم الإحساس بالحياة، ويزودهم بإمكان الاستمرار فيها، وعلى العكس تماما أولئك الذين ينتمون لطبقتنا الذين يحتجون على القدر ويستاءون من صرامته، لقد أبطرتهم النعمة (...) إن هؤلاء القوم الكادحين يتقبلون الأمراض والبلايا والمصائب دون سخط، بل بنفوس راضية » إن الحاجة الحيوية والنفسية للدين التمسها تولستوي في أخلاق الكادحين والفقراء، أخلاق المروءة والشجاعة، هذه السمات الإيجابية والقيم الراقية بمثابة الوريث الشرعي للدين، فهو يقوي عقيدة الإنسان، وإرادته لمواجهة ظروف الحياة والتكيف مع قساوتها، كما يخلق لديه التلاؤم النفسي مع القضاء المحتوم، يقر جيمس « إن هناك حشودا هائلة من الناس بلغوا قمة السعادة والسكينة رغم حرمانهم مما يبدو أنه وحده الكفيل بإسعادهم في الحياة »[3] إن سر سعادة هؤلاء الناس رغم سذاجة ظروف وأوضاع حياتهم، هو الدين كمبدأ أساسي، وعامل

---

1 – William James, Philosophie de l'expérience, Traduit par E. Le Brun et M. Paris, P 296.

2 – William James, Extraits de sa correspondance, Traduit de l'anglais par F. Delattre et M. Le Breton P 259.

3 – William James, Aux étudiants, Causeries, Traduits par Henri Marty P P 103 – 104.

حيوي، لخلق حياة إنسانية هادئة مشعة بألوان السعادة والغبطة، ولأنه يزود الإنسان بطاقة من الصبر، ويجعله جلودا في مواجهة صعابها، إنه يمنح الإنسان قوة ويزوده بروح تفاؤل تجاه العالم، يجعله يرى في هذا العالم المحيط أصنافا من الخير، فالدين هو القدرة على الحياة، لقد أحب جيمس الفقراء الكادحين، ففي دائرتهم تسود أخلاق الشجاعة، والرضا بالقضاء، والصبر على البلاء، كما أقر بمقته لأخلاق الأغنياء إنها أخلاق فجة، خالية من المعنى، لإسرافهم في ملذات الحياة، وعبثهم وبطر نفوسهم، وتبلد إحساسهم، وسطحيتهم، لقد آمن بحياة الكادحين، وقيمتها في صقل شخصية الإنسان، وترسيخ عقيدته في الإيمان بقيمة الحياة، والتضحية التي تستوجبها، الحياة الجادة العاكسة لمعاني المروءة، وقيم الشجاعة والتهذيب والصلابة، والقوة[1] ، وفي هذا الصدد تتدفق معاني المذهب الإنساني في مجال الدين، تتضح في اعتباره الرجل المتدين يشعر بعلاقة قوية حميمة بذلك الموجود الأعلى، ويتعلق به كمصدر قوته ورجائه وطاقته في الحياة، وهو بهذا يستمد من تلك العلاقة نفسها سعادة وسلاما وغبطة روحية، ما كان يمكن مطلقا أن يحصل عليها من طريق آخر،[2] ففي مؤلفه " **إرادة الاعتقاد** " الذي ظهر سنة 1897 يعرض على وجه التحديد: « الدفاع عن شرعية الاعتقاد » إنه يعني ببساطة: حق الإنسان الطبيعي، في أن يؤمن ويعتقد بوجود إله يعينه ويهديه[3]، ففي خطاب وجهه لصديقه جريس نورتون سنة 1902 من ضمن ما جاء فيه: « (...) أومن بأن المسألة كمشكلة عملية للفرد، تفرض أن الدين الذي يظاهره المرء يجب أن يكون الدين الذي يجده أحسن وخير دين بالنسبة له هو، على الرغم من أن هناك أشخاصا أحسن منه، ودينهم أحسن بالنسبة لهم. مثل رباطة الجأش هذه التي تدافع عنها هي من أنبل الاتجاهات الشاملة المحيطة التي وجدت حتى الآن، وهي في مواجهة جنون واختلال وعته الاعتقاد بالله بصرف النظر عن الوحي –

1 – William James, Aux étudiants, Causeries, Traduits par Henri Marty. P105

2 – E. Boutroux, science et religion dans la philosophie contemporaine, Flammarion, Paris IV, P P 298 – 339.

3 – www. Parutions. Com

سيكون لها دور جبار ستؤديه يقينا »[1] بهذا يؤسس موقفه من قضايا الدين على " إرادة الاعتقاد " فالإنسان هو من يقرر عقيدته، وتكمن مسوغات هذا الاعتقاد في النتائج المفيدة المترتبة، ذات المغزى الإنساني، وبالتالي الدين يقاس بالغايات والمنافع الناجمة، وليس بالمنشأ والأصل، ومن حق الإنسان أن يؤمن بأي عقيدة، دون أدلة عقلية، يكفي أن يؤسس هذا لإيمان على الإرادة والرغبة[2]، ذلك أن الذي يعنيه من الدفاع عن العقيدة الدينية يتوقف كله على الفعل[3] المتمثل في ممارسة التجربة الدينية وهي ممارسة روحية وفيض من الكشوف تجلي الحقيقة الإلهية، لأن صميم الدين هو الشعور أو العاطفة الدينية، الباعثة على استقامة الحياة الروحية الإنسانية –، فالتدين الباطني هو الأساس الجوهري للمعنى الإنساني للدين، وليست الطقوس والشعائر الظاهرية الشكلية ذات المغزى من ذلك، كتلك التي يمارسها الهنود، إنها مطلق حركات فجة تقوم بصفتها امتدادا طبيعيا لسلوكات بربرية وعقليات بدائية أصولية ثابتة، لهذا اعتبر جيمس صميم الدين هو الشعور الديني، أو عاطفة الإيمان الديني فهي ما يعطي معنى إنساني للدين، لأن نتائج وخلاصة هذا الأساس الروحي ذات انعكاس رائع على نفسية الإنسان، ومبعث للشعور بالراحة والطمأنينة والسكينة والسلام والأمل والانسجام والتوازن النفسي والعقلي، يا لها من روح عالية يستشعرها الإنسان في ذاته من جراء تمسكه العملي بالموقف الديني[4].

لكن السؤال المطروح: لماذا يلح جيمس على ضرورة الدين؟ ما ذا يترتب عن فصل الدين وطرد عامل التدين من حياة الإنسان؟

إذا سلمنا بأن الإيمان بمثابة تصور باعث على زيادة النشاط والحيوية والقوة، فهذا يتطلب بداهة أن يكون الله موجودا وبالمقابل إذا لم يكن الله موجودا كما يعتقد المادي المتطرف فهذا لن ينقص من ملكوت الله أو وجوده شيئا، بقدر ما في ذلك من إساءة مريرة وسيئة وفاجرة للإنسان، إنه سيصاب حتما بخيبة الأمل والضيق والاختناق في عالم تتدفق

---

1 – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 362.

2 – إميل برهييه، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، جورج طرابيشي، ص 161.

3 – وليام جيمس، العقل والدين، ترجمة، محمود حب الله، دار الحداثة (دون تاريخ)، ص 33.

4 – William James, Philosophie de l’expérience, Traduit par E. Le Brun et M. Paris, P P 27 – 28.

فيه المشاكل والعراقيل والمساوئ من كل جانب، إن عدم التصديق بوجود الله وهمٌ خادع، وغرور بطر، وعلى النقيض من ذلك الإيمان المطلق، والاستسلام للزهد يؤدي بصاحب المذهب الروحي للسلبية والسكونية والجمود[1] لذلك فالنزعة الإنسانية عند جيمس تريدنا أن نعتقد بالله وبالخلود لأن هذا الاعتقاد مفيد والفائدة الموجودة منه لا تتحقق إلا بوجود الله والخلود.[2]

لهذا تصور جيمس الله متناه، يتعاون مع البشرية على تحقيق مصائر الكون، طبق منهجه البرجماتي، فطرح الصفات النظرية كالمطلق والقوة والإرادة، لأنها بنظره صفات عديمة المعنى وذات انعكاس سلبي وخطير على الذات الإنسانية، ولا فائدة منها، أما صفاتا كالقداسة والعدالة، فهي ايجابية ، لما لها من تأثير طيب على الإنسان، إنها باعثة على لشعور بأن الله خير معين، ويترتب على ذلك أن الإنسان يتخذه سندا ومموناً وأنيسا، إن غاية الدين والاعتقاد عنده في التحليل النهائي ليست الدين في حد ذاته، وإنما اتخاذ الدين وسيلة للحياة.[3]

فهذا التصور أثار مشكلات، ووجهت له انتقادات كثيرة منها: أن جيمس سحب من الإله صفة العلم والقدرة ونسبها للإنسان، وجعل من منافعه وغاياته مركزا للكون، ومنطلقا لكل حقيقة، ألم يؤكد أن الكون كثرة من الوقائع المتشابكة المتعددة، يشكله الإنسان كيف شاء، والحقيقة تعني المطابقة لمنافعه ورغباته؟

إنه كان يتحدث عن ضرورة اعتناق الدين الطبيعي المتاح للإنسان المحروم من العون، والذي هو في متناول جميع البشر، ليست هناك ضرورة لوحي خاص أو عقل يقتفي أثر الإيمان، لأن هذه الضرورة أسطورة عقلية مجردة أفسدت الدين في معتقدات

---

1 – William James, Philosophie de l'expérience Traduit par E. Le Brun et M. Paris, P P 29 – 30

2 – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 423.

3 – William James, Extraits de sa correspondance, Traduit de l'anglais par F. Delattre et M. Le Breton, P 261.

الناس[1] ونمت أوساط الكسل والخمول، وغدت روح الاتكال ومهدت للركود والتخلف وقتل روح المبادرة والجدة والإبداع.

إن الانتقادات التي وجهت لـــ " جيمس " مبتذلة لأنه « لا يوجد امرئ أحب الحقيقة بكل غيرة وحماسة وقوة، وسعى إليها سعيها وهو مؤمن في مثابرة، وإنكار للذات أكثر من جيمس »[2] كما قال برغسون، إذ كان يحترم تعاليم الدين لأنه درج على تربية نمت فيه روح القداسة، والحكمة والتدين والالتزام والعفة، حاول نقل هذه التعاليم الروحية لأولاده، ذلك ما صرحت به شقيقته في يومياتها الروحية حيث كتبت تقول: << لقد درج وليام – لسنين عديدة في الماضي – على قراءة الإنجيل لأولاده، وكان يفسر ويشرح ويؤول (!) وهو يقرأ (...) ومنذ بضع سنوات عندما كان هاري في الخامسة من عمره أو نحو ذلك، أخذ وليام على عاتقه أن يشرح له طبيعة الله، فلما سمع الطفل من أبيه أن الله في كل مكان، سأله عما إذا كان الله هو المقعد أو المائدة، فأجاب الأب « كلا (...) أبدا، ليس الله شيئا إنه موجود حولنا في كل مكان. إنه (متغلغل) » أ يكون الإله الذي يقصد جيمس هو إله المسيحية؟ ألا يبدو ذلك على وجه التحديد ما دام « عندما سئل عما إذا كان الإنجيل منزلا قال: **<<** كلا. كلا. كلا. إنه كتاب إنساني جدا لدرجة أنني لا أفهم كيف يستطيع الاعتقاد بأنه منزل من السماء – أن يبقى حيا بعد قراءته »[3] ،لم يكن متعصبا لعقيدة معينة، متزمتا في تطبيق تعاليمها وطقوسها، ولم يكن مواليا لمذهب ديني محدد، بل كان ببساطة " رجل إيمان " مستقل عن كهنوت الكنيسة[4] ،هجر تعاليمها لأسباب سيكولوجية، أكثر منها فكرية إيديولوجية، إن إيمان جيمس بحرية الاعتقاد نابع من ثقته المطلقة في حرية الإنسان، وحقه في أن يؤمن، وقدرته على الاختيار بين البدائل، وفعل ما يراه أفضل، وفي هذا يستشهد بعبارات جيمس ستيفن: « (...) وكل امرئ يفعل حسب ما

---

[1] – William James, Philosophie de l'expérience, Traduit E. Le Brun et M. Paris, P P 185 – 186.

[2] – William James, Le pragmatisme, Traduit par E. La Brune, introduction D'Henri Bergson, Paris, Flammarion, 1968. P 16.

[3] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 371.

[4] – المرجع نفسه، ص 372.

يظنه حسنا، وإن أخطأ فعلى نفسه، ونحن واقفون على طريق في جبل محصور بين عاصفة من الثلوج من ناحية، وبين ضباب كثيف من ناحية أخرى، ويظهر لنا أحيانا من بين ثنايا هذا الظلام شعاع ضئيل فيبين لنا طرقا قد تكون مضللة وغير هادية، فإذا وقعنا ولم نتحرك فسيقتلنا البرد، وإذا أخذنا الطريق المعوج فقد تتقطع منا الأوصال، ونحن لا نعلم يقينا إذا كان هناك طريق مستقيم، فما الذي يلزم أن نفعله؟ فلنكن أقوياء بواسل ولنفعل ما نراه حسنا، ولنرج أن ندرك ما هو حسن، ثم لنتقبل كل ما يأتي به الدهر. وإذا كان الموت هو النهاية الحتمية فسوف لا نواجه ميتة خيرا من هذه الميتة »[1]، ذلك أن التجربة الدينية تقدم للإنسان الإسعاف الأخلاقي[2]، إن التأكيد على أهمية السلوك الأخلاقي، والأفعال الإرادية والحرية والتجربة الدينية معناه الاعتزاز بالتجربة الإنسانية، إن جيمس اتخذ من نفسه هو، ومن تجاربه في الحياة وفي الدين منطلقا ونموذجا أراد توسيعه بدافع من حب الإنسانية في شخصه، تلك التجارب التي بلغ بها القمة وضمنها كتابه " **تنوع التجربة الدينية** "، لقد كان هذا الكتاب فتحا جديدا في هذا اللون من الدراسات، وتعبيرا بلغ حد الروعة عن أعماق النفس البشرية، ونقدا لاذعا للعقائد الدينية المتحجرة، وحملة عنيفة على اللفظية والشكلية، وهدما للحواجز التي يقيمها بين الناس اختلاف المذاهب وتعدد الأديان، والحق إن دعوة " جيمس " الفيلسوف دعوة إنسانية، ضد الحقد والكراهة، دعوة إلى المحبة والسلام، إلى الود والإخاء والتفاهم.[3]

لقد كان جيمس معلما وفيلسوف وصديقا وأخلاقيا وإنسانيا ممتازا، دعا للمبادئ نفسها الموجودة في الكونفوشيوسية، والسقراطية والإسلام والكانطية ببعض الاعتبارات، المبادئ التي تتشابه فيها هذه المذاهب والشرائع الكبرى، والسبب يعود للاتجاه الذي يلتقي فيه جميع البشر عاجلا أم آجلا، إنه اتجاه الحقيقة المنبثقة عن الحس الأخلاقي الفطري

[1] – وليام جيمس، العقل والدين، ترجمة، محمود حب الله، ص ص 34 – 35.
[2] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ص 260.
[3] – محمد فتحي الشنيطي، وليام جيمس، ص ص 46 – 47.

للإنسان، وهذا اتجاه يجسد بقوة روح المذهب الإنساني ومعتقداته في احترام إنسانية الإنسان.[1]

لا جدل في أن الحقيقة ليست من خلق الإنسان، ولاهي انبثاق لتصميمه، لكن الحقيقة الممكنة في دنيا أفعال الإنسان والتي لا تقبل أدنى تأجيل إنما تتطلب تخطيطا محكما، وتصور لحلول ممكنة، وفروض متنوعة، كي تكون منطلقا لتصميم أفعاله، إن قاعدة "إرادة الاعتقاد " وضعها جيمس لتفتح مجال تصور ممكنات، وأفعال مرنة، ونتائج قابلة للتحقق، ونجاحا مرتقبا أمام الإنسان، إنه مبدأ صالح في ميدان الحياة العملية[2]. لكن تصور الاعتقاد الديني بالله على أنه من خلق الإنسان، يكون مطية للتعدد والوقوع في الشرك، إن النتائج المترتبة عن حرية الاعتقاد، إن هي إلا بعث وإحياء للاعتقاد بتعدد الآلهة عند قدماء اليونانيين، وهو اعتقاد وثني محض، يتناقض مع روح الدين القائم على دعائم منطقية كالتوحيد، إن جيمس عايش فترة بدأت فيها حياة الإنسان تتأزم، وتنهال عليه صرخات التطور العلمي المادي من كل جانب، وتتجلى في حياته المعيشة أصناف من الصراعات، لذلك فكر بجدية في:

ما هو الحل لأزمة الإنسان المعاصر؟

ما هو المخرج من هذه الصراعات التي تضايق حياة الإنسان، وتزيدها تعقيدا يوما بعد آخر؟

لقد وجد في التجربة الدينية مجالا رحبا لإنعاش مشاعر الإنسان، وإثراء خبراته الشعورية بطابع الوفرة والخصوبة والحياة والحيوية، ففي ظل الاعتقاد بوجود إله خير معين ومقوي[3] على مواجهة صعوبات الحياة ومحنها، والانتصار على نكباتها، لذلك فالله ينبغي أن يوجد، ما دامت ظروف الحياة تحتم وجوده لإشباع حاجات الإنسان الحيوية

---

[1] – رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة، أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة 1994 م، ص 177.

[2] – زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، الجزء الأول، مكتبة مصر – دار مصر للطباعة، سنة 1986 م، ص 56.

[3] – William James, Philosophie de l’expérience, Traduit par E. Le Brun et M. Paris, P 285.

والنفسية، كدافع الشعور بالأمن والاستقرار النفسي، هذا الميل الطبيعي الأصيل فينا يشبعه الإيمان بوجود الله ،على ضوء هذه المقاربة السيكولوجية حلل جيمس الاعتقاد الديني، كمقوم روحي لخلق التماسك النفساني، و السواء في الشخصية البشرية، وهنا يتجلى تحليله السيكولوجي للدين، وفلسفته النفسية للاعتقاد الديني، فالشعور النفسي كتيار متدفق عميق مستديم متغير متقلب، معرض للقلق والتبرم بأوضاع الحياة، لذلك فالإيمان الديني يثري هذا الشعور ويبعث فيه السكينة والراحة النفسية، وهنا تتضح إساءة فهم جيمس واتهامه بالكفر رغم انه **إنساني معتدل،** فتأويله للدين نفسي أكثر منه لاهوتي، وشعوري أقرب منه اصطلاحي لغوي، وإنساني كوني لا طائفي أو محلي، وهذا معناه تغليب الجانب الإنساني على اللاهوتي، ومحاولة تخليص الإنسان من العبودية اللاهوتية، وجعل الدين في خدمة الإنسان بدلا من تسخير الإنسان لخدمة رجل الدين[1]، موقفا كهذا يعبر عن فيض روح المذهب الإنساني، وتقديسه للذات الإنسانية كعقيدة راسخة.

وعلى الإجمال يمكن إيجاز فلسفة جيمس تحت مفهوم النزعة الإنسانية، لأنه الفيلسوف الذي اتسم فكره بروح التسامح، والانفتاح والمشاركة الوجدانية والأنطلوجية، والفكرية والإحساس العميق الأصيل بقضايا الإنسان، وهو إحساس عاطفي جدي يتخلل كتابات وثنايا معانيه، ومقاصده المتجهة صوب مشكلات الإنسان في الحياة، فالنزعة الإنسانية والتعاطف الأصيل مع الإنسان حتمت عليه تجاوز الروح المذهبية، والانغلاق الفلسفي النسقي، فاهتم بالمنهج البراجماتي، وتطبيقاته نزولا عند الرغبة الملحة في خدمة الإنسان، فكان عالما نفسيا صريحا، وفيلسوفا مبدعا، ومربيا واعظا أطلق على نفسه تجريبيا، وتعدديا وبراجماتيا وفرديا ، هذا الخلط يرمي من ورائه لتجسيد معاني نزعته الإنسانية، « كان يرفع كل شيء يمسه، ويخصب كل فكرة تجول بخاطره »[2] على حد وصف البروفيسور بارتون بيري له ، لدرجة قال عنه أحد أصدقائه وهو ألبرت فين ديسي:

---

[1] – هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة، محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1964 م، ص ص 395 – 396.

[2] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 488.

« هكذا ذهب جيمس و ولى من هذه الدنيا، ومعنى ذلك أن رجلا طيبا صالحا قادرا قد نقص من الأحياء الطيبين القادرين على عوننا ومساعدتنا ».[1]

ثالثا: الروح العامة لإنسانية جيمس:

مما تقدم نلاحظ أن النزعة الإنسانية عند جيمس أفضت لمفارقات فلسفية تلتمس وراء القصد الحسن لبراجماتيته، والمتمثل في تهذيب الطروحات الفلسفية والمشكلات المطروحة كالتالي: بدلا من:

- ما هو أصل العالم؟ ماذا يمكننا أن نجني من العالم؟
- ما هي الحقيقة أو مصدر المعرفة ؟ تساءل: ما الفائدة العملية من معارفنا ؟
- ما هي ماهية الإنسان؟ ما هي الوسائل التي يضمن بها الإنسان التلاؤم مع الواقع وتحقيق حياة مرضية؟
- هل الله موجود؟ هل الإنسان بحاجة ماسة لوجود الله، وما هي الفائدة العملية للإيمان؟
- هل الإنسان حر أم مقيد ؟ ما هي النتائج المفيدة التي يمكن للإنسان انجازها عند ممارسته لأفعاله الإرادية الحرة ؟

والواقع نلتمس وراء الدين والأخلاق عند جيمس دعوة إنسانية إلى تهذيب النفس وضبط نوازعها السيئة، واتقاء شرورها واندفاعاتها المدمرة السلبية، كالتشاؤم والقلق والإحباط، تأكيدا على ضبط النفس والصبر والجلد أمام صعوبات الحياة وتقلباتها، لذلك فالإنسان يرقى عبر ممارسة التجربة الدينية لدرجات سامية، ينشد فيها الكمال والانسجام مع أوضاع الحياة وتجاوز عقباتها، والارتقاء لعالم غير منظور نوراني مشع بألوان الانسجام الروحي[2]، وباعثا على الشعور بالطمأنينة والتوازن النفسي والرضى، لذلك اتجه بفكره صوب ما يعني الإنسان في واقع الحياة، مما حتم عليه الابتعاد عن الصراع

---

[1] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 489.

[2] – William James, Philosophie de L'expérience, Traduit par E. Le Brun et M. Paris, P 290.

المذهبي، والتعصب الإيديولوجي، باعتباره يعتنق إيديولوجيا أرقى،هي العقيدة الإنسانية، والإيمان بأن صراع الإنسان الهادف و المؤسس في مجال الواقع من أجل حياة أفضل، أهم من صراع التصورات والأوهام المجردة[1] فهو لا يؤمن بوجود النهائي والمطلق، لأن الواقع، وواقع العالم الذي نوجد فيه يفرض علينا حقائق وظواهر واحتمالات جزئية منفصلة، متعددة متباينة تجعل تصور الحقيقة مرن ونسبي تماما مثلما أن ميول وحاجات واتجاهات وأفكار ومعتقدات ورغبات وآراء الأفراد متباينة مختلفة في شتى صورها أيضا إن مثل هذه الوجهة عاكسة لمدى احترام جيمس للذات الإنسانية، وما دام الأمر كذلك إذن لا يوجد معيار عقلاني ثابت لفهم الواقع، ببساطة لأنه لا يمكن للإنسان أن يفرض مفاهيمه العقلية على الواقع، فالإنسان لا يستطيع أن يخضع الواقع لتصوراته العقلية، وإنما يجد نفسه منساق لخلق الانسجام مع الواقع، مدفوع للتكيف مع البيئة، لأجل النفاذ لصميم مجرى الحياة العملية نفسها، وما تتطلب من تطور وتنويع في استخدام وسائط عقلية وعملية، مسايرة لطبيعة الحياة ونفسها، التي تستوجب على الإنسان الذكاء والمرونة، والروح العملي والنزوع اللاعقلاني، باعتبار الواقع مجال واسع لتكذيب مبادئنا العقلية وقواعدنا المنطقية[2] ،لهذا اعتبر جيمس فيلسوف لا عقلاني مثل برغسون، إلا أن وراء هذا الحكم وفي صميم تصوراته اللاعقلانية ، نستشف نزعة إنسانية تعبر عن روح عالية، وتصميم قوي – ضارب بجذوره في عمق تصوراته – على الإيمان بقداسة الإنسان ومحاولة النهوض بانشغالاته في واقع الحياة العادية المباشرة. إن القاعدة الأساسية التي أنطلق منها جيمس تتمثل في البحث عن سبل سعادة الإنسان ومصلحته، مما حتم ترجيح قاعدة المصالح على المبادئ، من هنا انهالت الانتقادات على جيمس لأنه نزل بالحقيقة إلى مستوى المنفعة، ولكن السؤال المطروح: هل هذا الموقف يستحق الإدانة والمؤاخذة؟ إذا كان اقتران الحقيقة بما هو نافع رأيا لا معقولا، ومظهرا للشذوذ والتطرف حيال الحق، إذن هل معنى ذلك أن الحقيقة مرادفة للضرر؟ أينبغي أن يفلس الإنسان وتنتصر الحقيقة حتى تكون كذلك؟ هل من الحق والعدل والمعقول، والصواب والحقيقي أن يقف الإنسان

[1] – زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص 29.
[2] –

موقف العاجز الحائر المتضرر الفاشل الشاقي الضال، حتى يقال: هذه هي إرادة الحقيقة؟ حينها لمن سينتصر سلطان الحقيقة، ومن يشهد هذا الانتصار، ولصالح من؟ إن فحص تأثير المذاهب على موقف الإنسان من الواقع والحياة، يكشف عن التناقضات والصراعات السالبة للوجود الإنساني المسيئة لأعز ما لديه في هذا الكون، وهو إرادته في الحياة، ولذلك نلتمس في إنسانية جيمس موقفه الصارم من الفلسفة، في إرغامها على احترام الطبيعة البشرية، و حاجات الإنسان وميوله، هذا إذ أريد لها أن تحترم من قبل الإنسان.

إن النظرة العامة لفلسفة جيمس توضح، مدى جدية هذه الفلسفة في معالجة قضايا ومشكلات الإنسان كمحور لفكره، وهنا تتجلى معالم نزعة إنسانية أصيلة مرجعها إحساسه الإنساني، وإيمانه الراسخ بقيمة الحياة بكل ما تحمله من آمال وآلام، مظاهر سارة وأخرى حزينة، مريحة ومروعة في الآن نفسه، لذلك لم يأبه بالتناقض الحاصل في طروحاته، طالما واقع الحياة الإنسانية المباشر فيض من التناقضات، والمفارقات المفروضة، لهذا بدت أفكاره شاملة للمعقول واللامعقول، تجسدها ثنائية الإلمام بالعلم والميتافيزيقا، بالسيكولوجيا والفلسفة، بالمنهج العلمي والاعتقاد الديني، والحق نزعته الإنسانية هادفة للإعلاء من شأن الذات البشرية، لذلك اهتمت بقضية تماسك الوجود الإنساني في ظل واقع الحياة المهدد بخطر الحروب المعلنة، وما انتاب الإنسان المعاصر من قلق ورعب، بحث بكل صدق وإخلاص عن سبل إنقاذه، باقتباس المنهج العلمي لحل مشاكله، ومحاولة التعجيل بالنتائج العملية، والدعوة للاعتقاد الديني بعيدا عن اللاهوت السلبي، اعتقادا ايجابيا حيا، لبث روح الطمأنينة والأمن في الإنسان، كما أشاد بالحرية لخلق مجال الممكنات لتغيير وتطوير السلوك البشري، وإمكانية تعديل الإنسان لمواقفه، والسيطرة على الواقع، والتكيف مع أوضاع الحياة، فجاءت نزعته الإنسانية المؤمنة بقدرات الإنسان المتصالح مع الله تعبر عن مذهب إنساني معتدل، غرار المذهب الإنساني المتكامل عند الملاحدة كالموسوعيين، فإنسانية جيمس تعبر عن الأصالة ونبذ روح التطرف والغطرسة واللاتوازن النفسي، مقارنة بالنزعة الإنسانوية عند سارتر والتي أعلن فيها الصراع مع الله فهي لا تخلو من مظاهر تطرف فكري، وشذوذ نفساني، هذا البعد الإنساني في فكر جيمس عاكس لروح متدينة عالية، تحترم مقدسات الإنسان من جانب، واعتبار الفلسفة

رسالة ــ كما سلف ــ من جانب آخر، إنها تؤكد مع كبار الفلاسفة أمثال سقراط، وأفلاطون و كانط و هيجل و ياسبرس وغيرهم، أن الفلسفة هي الطريق الذي يقود الإنسان لذاته[1]، وسيكون المستقبل الحاكم الأمين على مدى أصالة هذه الرسالة الإنسانية والحكمة التي اضطلع بها جيمس، و لربما سيقول العكس!!؟ بعبارة أخرى ما هي الامتدادات الواقعية العملية والآثار المترتبة عن النزعة الإنسانية عند جيمس ؟

[1] – زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص 452.

مفهوم الإنسان الجيمسي ونقده:

من هو الإنسان؟

سؤال يحتم الطرح في سياق العرض المنطقي لنزعة جيمس الإنسانية، من هو الإنسان؟ ما هي مواصفات الذات البشرية التي يخاطبها الفيلسوف جيمس ويريد أن يرقى بها من مستوى إنسان عامي، بسيط إلى مستوى إنسان قادر على جعل أحلامه وطموحاته حقائق واقعية معيشة ،إن هذا السؤال من نمط الإستفهامات و المشروعات التي يطرحها خبير الإنماء البشري، فالسؤال يتضمن دلالة عميقة، ومعنى جليل، فهو يفيد البحث عن مثل أعلى يمكن الإنسان الاستناد إليه، حتى يجعل من نفسه ذاتا قادرة على استيعاب الخطاب الجيمسي، ذاتا قادرة على النضال وبذل المزيد من المجهودات المضنية لبناء صرح حياة مطمئنة هادئة، يظهر فيها طاقاته التي لا تنفذ.

يختلف سؤال جيمس الضمني: من الإنسان كما أريده؟ عن سؤال العقلاني من هو الإنسان؟ ماهية الإنسان، حقيقته وجوهره الذي يجعله يتميز عن باقي الأنواع، وينفصل عنها بخاصية العقل، كما يختلف عن سؤال سارتر. بالرجوع للتصور الديني القاضي بأن الإنسان خلق على نموذج إلهي[1] بمعنى أنه يتشكل من لطيفة ربانية هي الأصل الروحي له، فإن النزعة الإنسانية عند جيمس تؤكد على وجود صفات مشتركة بين البشرية جمعاء، فهي تنطوي على نظرة عالمية كونية، شاملة، كما تؤكد على أن وجود أهداف في حياة الإنسان أي إنسان كان، تشكل منه كائنا مثاليا، ليس بمعنى إفلاته من الواقع وإنما انغماس إيجابي فيه، وانسجام مع واقع الحياة، بشكل متناغم مع متطلبات الطبيعة البشرية، ودوافعها الفطرية وميولها النفسية والحيوية الداعية للإشباع، والقابلة للتشكل والتهذيب، والسمو.

إن جيمس كباقي الفلاسفة المعاصرين، هجر فكرة الطبيعة الإنسانية الجاهزة أو الثابتة، فمنذ ظهور نظرية داروين صار الفلاسفة وفي مقدمتهم جيمس يقفون موقفا معتدلا من الطبيعة الإنسانية، فالقول بمفهوم الطبيعة البشرية الثابتة، معتقدا ولى مع التطورات

[1] – ريتشارد رورتي، النزعة الكونية والفرز الاقتصادي (مقال)، ترجمة، محمد نايت الحاج:
Http : // WWW.Unesco.Org /

العلمية وأصبح الإيمان بالتطور راسخا في الاتجاهات المعاصرة، خاصة وأن فكر جيمس كعالم نفس، وكفيلسوف حاول التكيف والانسجام مع الخطاب الدارويني، إن الطبيعة البشرية قضية قابلة للتغير والتكوين والتعديل حسب إرادة الإنسان، ففي مؤلفه الضخم "**مبادئ علم النفس** " وكتاب " **البراجماتية** " نجد جيمس تحدث عن مرونة الجهاز العصبي البشري، ومدى تعقيده وتشابك وظائفه، وسر نشاطه الشائك المثير بأعجوبة من عجائب الحياة[1]، كما أثار قضية الحقيقة معتبرا معيار الصدق ليس المطابقة مع العقل أو الواقع، لأن المطابقة مع الواقع لا تجد منفعة مرجوة، وإنما ذهب لأبعد من هذا ملحا أن الكون يستلزم فهما آخر، والصدق يجب ألا ينفصل عن رضا الإنسان، وهنا يتفق جيمس مع نيتشه، ومشاطرتهما الرأي لفلاسفة عصر الأنوار عند استنادهم للمسلمة القاضية بأن الكون يستلزم وصفا معينا،[2] لا يفرض على الإنسان تصورات ومفاهيم وقيم ثابتة، وإنما يسمح له بإمكانيات تدفع للاختيار ما بين أنماط ومظاهر متنوعة، بمعنى الاختيار بين جملة من المشاريع النابعة من ابتكار الإنسان، تعدد أهداف الإنسان يحتم في آخر المطاف تعدد في الوسائل المستخدمة، والابتكار في الطرق والأساليب الناجحة، وهي فكرة يلتقي فيها **جيمس** مع **نيتشه**، إن اختيار هدفا معينا يتطلب من الإنسان التضحيات الجسام، كأساس لتحقيقه، بهذا نجد تصور جيمس للإنسان كغاية في ذاته، وكموضوع جدير بالبحث هو القضية الفلسفية الإنسانية والمشكلة الميتافيزيقية، التي دافع عنها جيمس في فلسفته، إنها قضية نزيهة بريئة أشد ما يكون التنزيه، عاكسة لنية حسنة هدفها سعادة الإنسان التي يصنعها بإرادته وأعماله الجبارة، غرار الإنسان الذي دافع عنه **ماركس** أو المجوعة البشرية المتمثلة في طبقة البروليتاريا كجماعة وظيفية مسخرة للتغيير الراديكالي الهادف للإطاحة بالرأسمالية، هذه الوجهة جعلت من الماركسية قضية سياسية مقنعة، وفكرا ثوريا لا إنسانيا، يسعى لتنظيم (أدوات) بشرية تعينه على تحقيق أهدافه بدعوى تحسين ظروف الحياة البشرية، إن السؤال: من الإنسان؟ يتطلب إمعان النظر في المفارقة القائمة بين

---

[1] – William James, Précis de Psychologie, traduit par, E Baudin et G Bertier, P 149.

[2] – ريشارد رورتي، النزعة الكونية والفرز الاقتصادي، ترجمة، محمد نايت الحاج: Http : // WWW.Unesco.Org /

جيمس وأفلاطون، لأنه سؤال جوهري: في البحث الفلسفي، سؤال لا يتمحور أساسا حول: ما هو أصل الوجود الإنساني؟ لأن هذا الطرح يعود بنا للماضي، وإنما التساؤل عن: ما هو وضع الإنسان الذي يجب أن يؤول إليه؟ سؤالا هاما طالما يتجه بعقولنا ونظرتنا نحو المستقبل، بهدف إنشاء إنسان من نموذج جديد، إنسانيا قويا، ذكيا يتمرد على كل العقبات، ويتحدى مختلف المشكلات ، هذا النموذج الذي صرح به نيتشه وهو الإنسان الأعلى القاهر بإرادته وقوته كل التحديات، والقادر على تحطيم أصنام مختلف المعتقدات والشرائع، إلا أن جيمس ترك نموذج إنسانه – إن صح التعبير – ضمنيا، يكشف عنه المعيار البراجماتي في المستقبل، فمفهوم جيمس للإنسان، يؤطر مشروع فلسفته المعبر عن نظرة ديمقراطية، لأنه يتسع لكل معتنق لأفكاره، ومتعاون باسم الإنسانية جمعاء مبدؤه: لكل إنسان حق الحياة الكريمة، والتفتح اللازمين له بما هو كائن بشري، لا شك أن هذا التصور إيجابي وفي المنظور الأخلاقي تحديد من هو الإنسان عند جيمس؟ خلق لديه الاستعداد لتقديم كل النصائح، والقيام بالترتيبات التي تجعل منه إنسانا متفوقا وناجحا، ومتصف بالذكاء المطلق، والاستعداد للإبداع والابتكار، وتوفير الثراء المادي والمعنوي، إنسانا فعالا ايجابيا، يطلب المزيد من الانتصارات وهي نبوءة تحققت في الفرد الأمريكي الذي صار عاجزا عن وضع حد لرغباته الجامحة في التفوق والكسب وفرض السيطرة، على باقي شعوب العالم، نبوءة وجدت ضالتها في إطار العولمة، المعبّرة عن مصالح طبقة اقتصادية[1] تسعى لتوسيع مجال سيطرتها باسم مجتمع المعرفة، وهكذا فإن الإيمان الواسع بفردانية الإنسان يضع الأساس لتأليهه الذي يحوله إلى شيطان مارد، فالنزعة الإنسانية عند جيمس قامت لتحرر الإنسان من السلطة التقليدية الدينية الكهنوتية، والفكرية القدرية، لكنها أسست لاستعباده من قبل قوى حيوية هي الاندفاع الغريزي، والنهم الذي لا يرتوي لحب السيطرة والتملك.

يتفق الفلاسفة كلهم منذ أرسطو مرورا بديكارت والفلاسفة الملحدين في القرن الثامن عشر للميلاد، والفلاسفة في القرن التاسع عشر، منهم نيتشه وكانط وهيدجر وسارتر

[1] – ريتشارد رورتي، النزعة الكونية والفرز الاقتصادي، ترجمة، محمد نايت الحاج.
Http : // WWW.Unesco.Org /

وغيرهم على تخيل شخصية مثالية تتوفر فيها الصفات النفسية والخلقية التي يجدر بكل فرد من الأفراد أن يتخذ طريقه الواضحة إليها، فيقلدها ويتصف بصفاتها[1]، لقد كان هذا التأسيس مرجعه وثنية الفكر اليوناني الهيليني قديما، أما في العصر الحديث والمعاصر فذلك يعزى دون شك إلى رفض فلاسفة الأنوار في القرن الثامن عشر الاعتقاد بوجود إله يأمر وينهي ويطاع، مما أدى لإبعاد توجيهه للحياة والسلوك البشري، واستعاضوا عنه بالعقل، ونداء الطبيعة البشرية، وأدى هذا المسار الفكري إلى تقرير الاستغناء المطلق عن الأخلاق اللاهوتية لتحل محلها الأخلاق الفلسفية[2] والسؤال المطروح: من يكون إنسان جيمس؟ هل هو إنسان واقعي طبيعي أم إنسان خارق للعادة فوق طبيعي كما عرف عند نيتشه؟

النزعة الإنسانية عند جيمس تتصور الإنسان ككائن طبيعي، يبادر للقيام بمحاولات عملية جديدة لفهم عالمه الداخلي، واستغلال إمكاناته البشرية للسيطرة والتحكم في محيطه، والتكيف مع ظروف الحياة بأرقى السبل، لذلك فهو يستفيد من تراكم تجاربه، ويوسع في أنماط إدراكه ومعارفه وتعقله، واضعا مشاريع للمستقبل. مؤمنا بنسبية الواقع ومرونته وقابليته للتشكل، وهذا لا شك موقفا إيجابيا، بالمقابل هناك موقف أكثر تطرفا والمرتبط بتصور الإنسان الذي يخلق واقعه، ويشكل عالمه وحياته حسب إرادته، تشكيلا قابلا للتعديل والتطوير باستمرار. فإنسان جيمس الوعي، الفاعل النشيط المثابر المبدع الطامح المنفتح على الواقع والمتطلع للمستقبل، واسع الأفق في مشاريعه وأهدافه وأغراضه، ينتهي به طموحه في الواقع لإنية متطرفة، تفكك أسس نزعته الإنسانية، نتيجة للإغراق في الاهتمام بالذات الناتج عن تقديسها كقيمة مطلقة.

إن الاستمرار في قبول وتصديق تصورات الإنسان عن نفسه، والإيمان المطلق بقدراته، ككائن قادر على القيام بمبادرات حرة خلاقة، عقيدة أو حكما أقرب للحلم منه للواقع، لأن الإنسان في الأصل مخلوق عاجز قاصر منفعل غارق في عالم[3] لم يكن

---

1 – رمضان لاوند، وجودية ووجوديون، ص 45.
2 – المرجع نفسه، ص 29.
3 – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 17.

لاختياره دخل في الوجود فيه، ووضعيته ووجوده مشروطين بحتميات متضاربة معقدة، تفرض عليه الكفاح باستمرار من أجل الحياة.

إن الإعلاء من الذات الإنسانية وإرادة تحقيق المنفعة والنجاح والسلطة من العوامل المعجلة على الرواج والإثارة ولفت الانتباه لفلسفة جيمس، ذلك أنها أقرب للحماس العاطفي منها للتعقل الموضوعي، خاصة وأن فكره يمت بوشائج صلة قوية للداروينية التي أرجعت الإنسان لأصل لا إنساني[1]، وبهذا فتح الباب على مصراعيه لإعلائه، وتقديسه مما سيتسبب في حدوث الكارثة الناجمة على جبروته وتهوره، وسيعجل بحلول نهاية مأساوية للعالم وللبشرية، إن إنسان جيمس المتعطش للسلطة والنجاح يعشق ذاته الميالة للسيطرة بلا انقطاع، ليس على واقعه ومحيطه وذاته وحسب، وإنما التطلع للسيطرة على العالم وفرض نموذج محدد عليه، وهذا ما تسعى لبلورته العولمة أعني نزوع سيطرة الأمريكي على العالم.

خصوصا وأن جيمس متأثر بالدراوينية وملامح قانون " **البقاء للأقوى** " حاضرة بقوة في أفكاره وفلسفته، وإن كان هذا القانون كما يرى داروين ذاته لا يصلح لتفسير أخلاق عصور الحضارة والمدنية، لأنها تساعد الضعيف والمريض والمحتاج، من هنا اعتبر الأخلاق الإنسانية غير خاضعة لقانون التطور (...) ورفض الأساس الديني للأخلاق الحديثة، وسار على نهجه معظم فلاسفة التطور من بينهم جيمس، إلا أن التناقض الذي تحتم عليه الوقوع فيه، نابع من التضارب القائم بين قانون " البقاء للأقوى " وهو بيولوجي مادي، وقاعدة " البقاء للأصلح " كأساس أخلاقي روحي، وهو تناقض صارخ في الأخلاق النيتشوية والدعوة التي هزت العالم، وزحزحت منظومة القيم بشراسة رهيبة، تجسد ذلك في السياسة الحربية والعنف المسعور الهتلري، وسيتجسد في الحرب اللطيفة والسياسة الناعمة للأمركة (العولمة) المطالبة في جرءة بتطبيق نتائج التنازع على البقاء في المجال الأخلاقي العام، وهي دعوة لفرض أخلاق السادة الأقوياء على العبيد الضعفاء الأشياع في العالم.

[1] – عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 18.

إن الفارق القائم بين " إنسان " نيتشه، و" إنسان " جيمس يبدو طفيفا، إنه فارق في الطاقة الاحتمالية والقدرة على الصبر والثبات عند الثاني، لكنهما متحدين في الرؤيا لهدف واحد محدد، وهو التطلع للسيطرة والجبروت، وبهذا تنتهي النزعة الإنسانية عند جيمس في الترجمة الواقعية إلى أسطورة فلسفية عن الإنسان الأمريكي!

الفصل الثالث:

شيلر وامتدادات نزعة جيمس الإنسانية

أولا: الأصول الفكرية لبراجماتية شيلر:

إن النجاحات التي حققتها براغماتية جيمس، تدفعنا للتساؤل عن الامتدادات الفكرية لفلسفته، والتي تجسدت في تشييد البراغماتية الإنسانية عند شيلر FCS. Schiller، وهنا نتساءل: ما هي الروح العامة لمذهبه الإنساني، وما هي مظاهر الجدة التي أسهم بها في إثراء الحركة البراجماتية؟

ما هي رؤية شيلر لرسالة الفيلسوف، وما هي دعائم فلسفته وأغراضها؟

إن ظهور المذهب الإنساني عند شيلر يعود الفضل فيه لـــ " وليام جيمس " خاصة، والذي ألح على ضرورة تركيز التأملات والطموحات الفكرية والفلسفية على عالم الإنسان، وهي دعوة نشرها في العالم الجديد وعبر القارة الأوروبية، أين كان يقيم علاقات صداقة علمية، وفكرية حميمة، تركت صدى في مستمعيه وقارئيه[1] وتفاعلت لتنتج نموذجا يحمل مبادئ فكره وينظم لتيار الحركة البراغماتية كممثل بقوة، وهو شيلر.*

والحق للمذهب البراجماتي عدة اتجاهات وصيغ، والعاكسة لشخصية ممثليه، نعثر على هذا في انعكاساته التطبيقية وامتداداته الفكرية والثقافية وحتى الاجتماعية، ففي الآن الذي نجد البراجماتية تمثل " اتجاها عاما في التفكير " نجده متغلغلا في تفكير وحياة وأعمال وتوجهات بعض الأطراف على مستوى الخاصة والعامة، فهي بمثابة إيديولوجيا كما هو الشأن في واقع الحياة والمجتمع الأمريكي، ورغم أن التأسيس يعود للفيلسوف الأمريكي بيرس، إلا أن الطابع المنطقي والميول الرياضية هي التي ميزت براجماتيته، وحصرتها في الصيغ المنطقية، بيد أن التراث المعرفي والتنوع الثقافي، واتساع الرؤيا،

---

1 – Gérard Deledalle, La philosophie américaine, P 143.

* – فرديناند كانينغ سكوت شيلر F. C. S. Schiller فيلسوف إنجليزي معاصر، ولد بألمانيا سنة 1864م، كان أستاذا بجامعة أكسفورد، التي قضى بها زهاء ثلاثين سنة، كان يسودها نظام تعليمي تقليدي وصفه شيلر في مقدمة كتابه "منطق للاستعمال " بقوله: « نتيجة لتلك النظم العتيقة التي تقضي على البحث الحر وتخنق الروح الجامعي وتقيد التربية بقيود ثقيلة يفرضها نظام للامتحانات تسيطر عليه الرجعية والجمود » هذا الميل لروح الفكر الحر، والتطلع للديمقراطية وجده شيلر في الولايات المتحدة الأمريكية لما أتيحت له فرصة أستاذ زائر بجامعة كاليفورنيا، من هنا بدأ عهد شهرة شيلر كأحد أعلام الفلسفة البراجماتية، وعرف نسقه " بالمذهب الإنساني "، والحق أنه صار براجماتيا بتأثير جيمس نفسه، وقراءاته لمؤلفات جيمس وتبنيه الفكر البراجماتي بحماسة بالغة. (نقل عن كتاب " شيلر " لعثمان أمين ببعض التصرف).

والانفتاح والعزم والإرادة المميزة لجيمس كفيلسوف تعددي يمقت الجمود والثبات، وتجريبي مشبع بالروح العلمية متلهفا على النتائج الملموسة، إنساني لأن حجر الأساس في فلسفته ومحور جميع توجهاته هو الإنسان، متفائل باعتبار مثله الأعلى هو تحقيق النجاح والسعادة في الحياة[1] كل هذا أضفى طابع " القوة الروحية " والهيبة المذهبية، والاعتزاز الثقافي على فلسفته ورفعه للمرتبة الأولى ضمن المدرسة البراجماتي، وجعله بمثابة قوة فعالة في المجالات الأخرى للحياة العقلية[2] كان هذا داخل أمريكا وخارجها، ففي انجلترا انتقلت موجة البراجماتية، ليس نتيجة للحماس وروح الانفتاح الذي اتسمت به الشخصية الأمريكية، وإنما كرد فعل على اتجاهات سائدة كالمثالية الهيجلية[3] والعقلانية الكانطية، تجسد هذا في فلسفة كل من برادلي، وتوماس جرين، حيث حاول هذا الأخير الإعلاء من شأن الحياة الروحية، باعتباره كان " أستاذا للفلسفة الأخلاقية " بجامعة أكسفورد، " ونشر بحثا نقديا لفلسفة هيوم " التجريبية كما حظي بتأثير عظيم في أوساط الشباب المثقف[4] كل هذه الاتجاهات، والمزاعم الفكرية، بنظرة شيلر، صدى لانحرافات الفكر الأوروبي المعبرة عن الصراع الناشئ أصلا عن بقايا سلطوية العصر السكولاستيكي، ورواسب التقليد الموروث الكنسي. كان شيلر مستاء من الجو الفكري السائد في جامعة أكسفورد، الأمر الذي زاده تحمسا للمذهب البراجماتي، وفسح المجال للتعبير عنه في مؤلف مشترك نشره ستيرت Henri Sturt عام 1902 بعنوان " **المثالية الشخصية** " من بين مؤلفيه أعضاء " **جمعية أكسفورد الفلسفية** " وهم: **شيلر**، سكوت **Stout** و**راشدال** اتسم هؤلاء بالروح البراجماتية، الأمر الذي ولد لديهم ميول للتعاطف مع الفلسفة البراجماتية، " وولاء مشتركا " لمبادئها ، بل إن كل ما يجمع بينهم ميل مشترك في التفكير والعمل، ولم يتبد لديهم إلا هدف إيجابي واحد هو تنمية مبدأ الشخصية ودعمه على أساس التجربة ، لقد هاجم أعضاء هذه الجمعية من بينهم **شيلر** FCS. Schiller المذهب المادي، والمثالية

---

1 – Gérard Deledalle, La philosophie américaine, P 143.

2 – تأليف رودلف ميتس، الفلسفة الانجليزية في مئة عام، الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا، مراجعة، زكي نجيب محمود، الناشر: مؤسسة سجل العرب، سنة 1967م، ص 11.

3 – أميل برهييه، تاريخ الفلسفة الحديثة، الجزء السابع، ترجمة، جورج طرابيشي، ص 173.

4 – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8 شيلر، دار المعارف بمصر، ص 25.

الهيجلية في أكسفورد تحت عنوان " **المذهب المطلق** " فرغم التناقض الواضح بين المادية والمثالية، إلا أنهما يتفقا في تقيدهما الكامل لفكرة الشخصية الفردية فكلاهما لا يقدر الشخصية الحرة الأخلاقية المستقلة حق قدرها[1] ، من هنا أعلن هؤلاء الأعضاء ولاءهم المشترك في الاعتراف بقداسة الشخصية البشرية، يتضح ذلك من خلال مؤلفهم السابق الذكر – المثالية الشخصية – ، وهذا الموقف يمت بصلة عميقة لعقيدة المذهب الإنساني، في إيمانه بفردية الإنسان كقيمة مطلقة في ذاتها وتقديره لها.

من البراجماتية إلى المذهب الإنساني:

في مقال شيلر " البديهيات بوصفها مسلمات " والذي يمثل البداية الحقيقية لقيام المذهب البراجماتي في الفلسفة الإنجليزية، كما يحتوي على أهم الأفكار الرئيسية التي شهدت تطور مسار البراجماتية الانجليزية عقب ظهور هذا المقال بوقت قصير، إلا أن براجماتية شيلر شبيهة إلى حد بعيد بنظيرها عند أستاذه جيمس، ذلك أن المنابع الأصلية لبراجماتية شيلر مثل أصول براجماتية جيمس، تعود إلى المدرسة التجريبية الكلاسيكية خاصة عند هيوم، والفلسفة الطبيعية، ومذهب المنفعة عند جون ستيوارت مل، ونظرية الانتخاب الطبيعي لدى داروين، وتطورية سبنسر، إضافة لفكرة التطور الخلاق عند برغسون، وفلسفة إرادة القوة عند نيتشه وتفسير ماخ للعمليات العقلية على أساس مبدأ الاقتصاد، وكل المحاولات الفكرية والفلسفية التي مجدت مبدأ الإرادة الحرة، وحيوية العقل الإنساني، كما أن للأبحاث السيكولوجية تأثير على توجهه الفكري، خاصة منها الانتقادات الموجهة للنظرية الآلية، والقول بتداعي الأفكار الآلي، والاعتقاد بإضافية الشعور، زد على ذلك تأثره بمذهب الإرادة عند الفلاسفة الإنجليز مثل Stout، بالإضافة للأثر البالغ الأهمية لجيمس على فكره،[2] وباختصار:

---

[1] – ردولف متس، الفلسفة الانجليزية في مئة عام، الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا، مراجعة، زكي نجيب محمود، ص ص 12 – 13.

[2] – رودلف متس، الفلسفة الانجليزية في مئة عام، الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا، مراجعة، زكي نجيب محمود، ص ص 17 – 18.

هناك جملة من العوامل المتداخلة، بعضها جاذب، والآخر منفر، تفاعلت لتشكيل أرضية بلورت الفكر البراجماتي الانجليزي عند شيلر، أوهي الحركة التي لم تقم لأسباب نظرية أكاديمية بحتة، بقدر ما قامت لإسداء خدمة للإنسان في واقع الحياة، إذ تعلي الحياة على الفكر، والحياة العملية على الحياة التأملية، والإنسان المكتمل النشاط بما فيه من خطأ وسعي وإرادة ومعاملات على الإنسان الذي ينتمي جانبا واحدا منه، بحيث يغدو كائنا عقليا وحسب.[1]

لهذا أطلق على فلسفته المذهب الإنساني بدل البراجماتية:

أولا: لأن شيلر من تلامذة جيمس المباشرين، المولعين بمذهبه، وكان صديقا حميما له، وعلى اتصال مباشر به، وقد وصف جيمس كتاب شيلر الذي نشره سنة 1891 " ألغاز أبي الهول " بقوله: « ككتاب تعددي يعتقد بوجود الله، ذي همة عظيمة وابتكار بناء، لشاب صغير خام وغفل بلا نسق و لا تناسب، ولكنه ملهم للغاية، وعلى نفس المنوال الذي أميل إلى أن انسج عليه ».[2]

ثانيا: لاعتقاده الراسخ بأن ترجمة فلسفة جيمس بالبراجماتية، ترجمة ناقصة، لعجزها عن استيعاب دلالات المصطلح، ولذلك فالإنسانية هي الأصح والأشمل والأعمق، لأنها أوسع من المعنى المنهجي[3] الذي قصده جيمس، وقد صرح جيمس نفسه « أن اقتراح المستر شيلر بتسمية البراجماتية الأوسع باسم " الإنسية " اقتراح وجيه وينبغي أن يؤخذ به. أما البراجماتية الأضيق فمن الممكن أن نظل نتحدث عنها باسم " الطريقة البراجماتية" »[4] وهذا يبين أن البراجماتية تصدق على الجانب المنهجي لفلسفته وفكره كما ذكرت، أم تفكير جيمس ذاته وميوله كعالم نفس وكطبيب وأستاذ وصديق ومفكر فيحتويه مصطلح المذهب الإنساني الواسع.

---

[1] – المرجع نفسه، ص 19.

[2] – رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة، محمد علي العريان، ص 433.

[3] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة،محمد علي العريان، ص 441.

[4] – المصدر نفسه، ص 423.

إن النزعة الإنسانية كما ذهب إليها شيلر تلح على اعتبار المشكل الفلسفي يخص الكائنات الإنسانية، التي تصارع في محيط بيئي طبيعي من أجل فهم عالم التجربة الإنسانية بواسطة مصادر الفكر البشري، وهو أمر يتطلب من الفلسفة أن تأخذ بعين الاعتبار الطبيعية الكاملة للإنسان، الطبيعة البشرية كخلاصة لتوجهها، وفي الرغبة لتحقيق الانسجام والرضا التام، والمتوقف على إلغاء التجريدات التي تبعده عن المشكلات الحقيقية للحياة، مما يستدعي استقطاب كل قدرات الإنسان وذكائه، لتحقيق منافعه وانفعالاته وإرادته وإلهاماته ورغباته، فهذه الطريقة تستعيض عن التجريد المتسرع البسيط، بتعقيدات حسية ملموسة، تراعي فيها قاعدة احترام الإنسان كذات، هذه الوجهة هاهنا ترجمت بصدق فكر جيمس في إصراره على أهمية كل القوى الذاتية البشرية والقدرات والطاقات السيكولوجية للإنسان من ذكريات وعادات وإحساسات، وعواطف وأفكار وانفعالات، وإرادات التي تتطور وتنمو في ظل الاتصال المستمر والصراع الدائم مع العالم الخارجي،[1] وستترجم فلسفة شيلر ونزعته الإنسانية أيضا ، فإذا كانت النزعة الإنسانية عند جيمس ترتبط أكثر بنظرية الحقيقة والاعتقاد الديني[2] خاصة، فما هي الفضاءات التي تحلق فيها إنسية شيلر؟

ثانيا: من المنطق التقليدي إلى المنطق الإنساني:

المنطق فن أو منهج يعلمنا كيف ينبغي أن نفكر لكي نميز بين الخطأ والصواب،[3] ورغم أن تأسيس علم المنطق يعود الفضل فيه لأرسطو، ومن ثمة كان هذا الابتكار دال على عبقرية هذا الفيلسوف الإغريقي وتميزه، إلا أن المنطق الأرسطي يفترض أن العقل ينطلق من مقدمات يسلم بصحتها أو خطئها مسبقا، وبعدها يتجه للبحث عن نتائجها، وهذه الحركة الدائرية المغلقة تبديد لطاقة فكرية وحيوية، وإهدار للوقت، ذلك أنه ما دامت

---

[1] – William James, La Volonté de croire, traduit par Loys Moulin, Préface du Traducteur, P 1.

[2] – وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، ص 430.

[3] – محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار مكتبة الهلال، دار الجواد، بيروت – لبنان (دون تاريخ)، ص 22.

النتائج متضمنة بصورة قبلية في الذهن، فما الداعي للبحث في حقائق تقرر صدقها أو كذبها سلفا، إن البراغماتية الإنسانية تنظر للفكر باعتباره لا يبدأ من ذاته، وإنما من النتائج الافتراضية، ويبحث عن المقدمات المبررة لها بمشاهدة أحداث خاصة في الحالات المضبوطة والمعزولة للتجربة.[1]

ومعنى ذلك هناك منطق صوري، في مقابل منطق براجماتي، لقد وجه سيدجويك نقده للمنطق الصوري، نقدا دقيقا، أطلق عليه شيلر " حول مجرى التاريخ " بالنظر لأهميته، ذلك أن المنطق الصوري يؤول في آخر المطاف إلى جهاز مفاهيمي لتجريدات فارغة من الدلالة، و الاصطلاحات والمعاني المصطنعة، والعمليات الذهنية الآلية العديمة الجدوى، لهذا دعى سيدجويك لضرورة الاهتمام بمنطق قابل للتطبيق العلمي والعملي، والتسخير لخدمة أغراض بشرية حيوية.[2]

هذه الانتقادات أثارت اهتمام شيلر البراجماتي، وهي لا تختلف عن نظيرها لدى فوندت الذي اتجه للبحث في حياة العقل المنطقية أكثر من البحث في العلاقات المنطقية كموضوع مستقل، كما أوضح أن وظيفة الفلسفة تتمثل في توحيد معارفنا التفصيلية في حدس بالعالم وبالحياة يلبي مقتضيات العقل وحاجات النفس،[3] فهو يعترض عن الطابع الشكلي الذي طالما أسند للفلسفة وللمنطق، هذا ما أثار إعجاب شيلر وكان من العناصر البارزة لأحد العقول الألمانية الحيوية التي تضاف إلى خلق ميوله البراجماتية.

إن الإخفاق الذي حققه المنطق الصوري راجع لإغراقه في الشكلية ، إذ لا يعطي أهمية لواقع الفكر الحقيقي والأصول النفسية لتفكير الإنسان لأنه لا يعنى إلا بالكلمات والألفاظ ومعانيها المطلقة العقلية، وليس معناها الواقعي المستعمل من طرف البشرية ولهذا فأخطاء المنطق الصوري الأرسطي، كامنة في الخلط بين المنطق وما وراء المنطق، باعتبار أرسطو كان يبحث في ماهية الكون وجوهر الألفاظ ناظرا باعتبار

---

[1] – ويل ديورانث، قصة الفلسفة، ترجمة، أحمد الشيباني، ص 191.

[2] – رودولف متس، الفلسفة الانجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، مراجعة، زكي نجيب محمود، ص 26.

[3]– أميل برهييه، تاريخ الفلسفة، الفلسفة الحديثة، الجزء السابع، ترجمة، جورج طرابيشي، ص ص 54 – 55.

الحقيقة ثابتة، في حين الداروينية أثبتت أن الموجودات في الكون ليست ثابتة، وكل شيء يتغير بفعل الزمن،[1] وهذا معناه لا واقعية واستحالة استخدام المنطق الصوري، مما دفعه للهجوم العنيف على المنطق التقليدي الصوري، لانفصاله عن دنيا الواقع، والعمل الإنساني، مبينا التناقض الواضح الذي وقع فيه كطريقة للتفكير أغفلت طريقة الإنسان في التفكير بالفعل، لهذا قام بإصلاح المنطق وإعادة تأسيسه على دعائم سيكولوجية، متوافقة وميول الشخصية البشرية، فالإنسان من حيث هو فرد له ميول وعواطف وأحاسيس ومشاعر وأفكار ومشاريع ومعتقدات ومثل عليا، كل هذه الاتجاهات والميول والأفكار والطموحات الشخصية البشرية يجب " أن يحسب لها حساب "[2] في وضع المنطق، ومعنى ذلك أن شيلر لا يجعل المنطق أو التفكير المنطقي غاية في ذاته، بل وسيلة يستخدمها الإنسان لتحقيق أهدافه ، إن كل ففكرة أو معرفة أو اعتقاد يجب تقييمه بالنظر للهدف الذي يرمي إليه الإنسان، وهذا ما تفرضه عقيدة المذهب الإنساني، و لذلك فالحد الفاصل بين المنطق التقليدي الصوري، والمنطق البراجماتي الإنساني يتجلى في اعتبار شيلر " المنطق " وسيلة يستخدمها الإنسان في تحقيق أهدافه ومنافعه، فالتطبيقات العملية ميدانا رحبا لاختبار أفكارنا مثلما أن الفكر وسيلة للعمل، فالاستخدام الواقعي، والتطبيق الموضوعي لطرائف تفكيرنا بينت مدى جدية الفكر أثناء انعكاسه للواقع وامتداده لحاجات الإنسان اليومية الحيوية، لقد ثبت بالخبرة والعلم القاطع أن هذا العالم مجرد حوادث تتحول وتتطور بسرعة، وكذلك الفكر ونظرياته، ومعنى هذا أن الفكر من حيث هو كذلك ليس بحاجة مطلقة وبرهان شامل حتى ولو انسجمت قضاياه، وتلاءمت النتائج مع المقدمات، وأيضا معنى هذا أن صحة الفكرة نسبية ومرهونة بتطبيقها العملي على الواقع الذي لا سبيل إلى إنكاره.[3] في كتاب " منطق للاستخدام " أصر على ضرورة اعتبار المنطق نظرية عن التفكير الإنساني كما هو في الواقع، وأن أي نظرية منطقية لا يستطاع تطبيقها

---

[1] – Pierre Gauchotte, La pragmatisme, Editions des universitaires de France P.U.F 1992 – coll. " que pais-je ? ", N 2688, P 85.

[2] – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8 شيلر، ص 102.

[3] – محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، ص ص 24 – 25.

في الحياة أو استعمالها في البحوث العلمية لا يمكن أن تكون صحيحة[1] ، إن المنطق الإنساني مرتبط بكل تفكير واقعي من طابع فعال غائي شخصي يتجه لانتقاء الوسائل التي تضمن له النجاح في عالم ممكنات متضاربة، وهو بذلك يخاطر في اختباره بالوقوع في الخطأ، فهو من يختار مشاريعه وأهدافه، ويتخذ قراراته، ويبتكر وسائله ويكيفها مع متطلباته وأهدافه النفسية، ويبني أحكامه حسب ميولاته الذاتية، ليست الراهنة وحسب وإنما المستقبلية أيضا، لذلك فأحكام الإنسان المنطقية تثبت التجربة والنتائج المرضية النافعة صدقها لاحقا، وبالتالي فمعاني ودلالات أفكارنا ليست مسلمات كامنة في الألفاظ، وإنما هي قائمة في طرق استعمالها، مرتبطة بنشاطنا العملي وبهدفنا الإنساني،[2] ويترتب على ذلك، أنه لا بد من قياس المنطق بمقياس عملي شخصي نفسي خاص، وبما أن غاية المنطق الوصول لكشف الحقيقة لذلك فإن المنطق الإنساني مرتبط بنظرية الحقيقة[3] والنتيجة:

الحقيقة من صنع الإنسان:

الحقيقة الإنسانية لا يعنيها السؤال: ما هي الحقيقة، وكيف وجدت وتقررت؟ هل هناك حقيقة واحدة أم حقائق متعددة؟ كيف يمكننا صياغتها؟ مثل هذه الأسئلة ضرب من العبث بنظر شيلر، علينا بالسؤال: كيف تصنع الحقائق العينية الفردية أو الأحكام الصحيحة؟، يتفق شيلر مع جيمس، في الأخذ بالمعيار البراجماتي، وهو أننا نختار من بين كثرة القضايا والأقوال والتأكيدات والأحكام، إلخ، ما هو نافع، ونرفض ما لا فائدة له تبعا لأهدافنا الإنسانية[4]، الأمر الذي يجعلنا نتقبل هذه الحقيقة أو تلك لأنها من طبيعة نفسية، إن الفرضية أي فرضية أو فكرة حتى تكون صحيحة، يلزم أن تشمل شيئين مهمين هما: قابلية الصحة، والاستعمال، فالمعرفة الحقة بعد هذه الفرضية، تصبح معرفة لها قيمة،

[1] – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8 شيلر، ص 60.
[2] – المرجع نفسه، ص ص 61 – 63.
[3] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص 26.
[4] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص ص30 – 31.

فنحن نختار معارفنا بحسب القيمة التي نضفيها عليها[1] ولهذا عند طرح السؤال: ما هو معيار الحقيقة؟ يجيب شيلر: أنها في كل سؤال نثيره في مجالات العلم أو الحياة أو السلوك، فإذا كانت الإجابة مرضية تحقق لنا مصلحة، فإن الإجابة صحيحة وحقيقية، وإذا كانت الإجابة أو الحكم يتناقض مع أغرضنا، فالإجابة باطلة، إن معيار الصدق أو مقياس الحقيقة هو أهدافنا، فكل ما يساعد الإنسان على تحقيق أهدافه فهو الحقيقة، وما يبعده عن أهدافه نقض الحقيقة،[2] مادام يبعدنا عن إمكان تحقيق ما ينفعنا، يصر شيلر أنه من الواجب ألا نفهم المنفعة بمعنى خشن يحصرها في المجال المادي الضيق، فالمعنى المراد بالمنفعة، ما يحقق هدفا إنسانيا معينا، ففي المجال العلمي نجد القوانين العلمية تعبر على وجود حقائق، قيمتها كامنة في خلق وتقدير الإنسان لها، وبهذا المعنى يصير مدلول الحقيقة نسبي وذاتي ومتطرف في الفردية، ومن الوجهة المنطقية لا يمكن أن يكون منتج الحقيقة هو من يحكم على صدقها كقيمة ذاتية، وإلا سقطت قيمة هذا المعيار، مادام معيارا ممزوجا بالأنانية، لكن بما أن الإنسان كائن اجتماعي، فالحقيقة التي يبحث عنها أو يكونها، يلزم أن تتوافق ومحيطه،[3] لذلك فالحقائق الفردية تكتسب قيمة موضوعية بشهادة المجتمع وتزكية الجماعة لها، مما يرشحها لتصبح حقائق موضوعية، وبالتالي، فالحقيقة الموضوعية هي ما اكتسب اعتراف المجتمع، بأكمل معاني الكلمة، وهكذا فإن الفهم البراجماتي للحقيقة، الذي هو فردي في أصله، ويوسع و يبنى على الرأي الاجتماعي[4] ويترتب على ذلك أن الحقيقة تتشكل بفضل جهود إنسانية، تكون في البداية فردية، ثم ترتقي لتكسبه الصيغة الاجتماعية، وعليه فالإنسان صانع الحقيقة والدليل: الحق ما يتناسب وأهدافنا البشرية، كما أن الحقيقة نسبية قابلة للتطور، وليست ثابتة، وخير شاهد على ذلك تاريخ العلم، إن التأويل البراجماتي الإنساني عند شيلر للحقيقة دينامي فعال، فالحقيقة ليست موضوعا مستقلا أو ثابتا منذ الأزل، ولا مطلقا قاهرا لإرادتنا، وإنما هو مفهوم متغلغل في عملية التطور، فالحقيقة تتشكل وتتكون باستمرار بفضل جهود بشرية، وبفعل

---

[1] – Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, P 89.

[2] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص ص32 – 33.

[3] – Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, P 90.

[4] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص 35.

ذكاء الإنسان في الاكتشاف والاختراع، والانتقاء لما هو صالح لبقائه، واستمراره، وتطوره وسيادته وتفوقه وقدرته وجدارته على إنجاز أهدافه، إن « مبدأ الانتقاء، ذلك المبدأ البراجماتي العظيم » هو المحك لصدق النظريات والقوانين والأفكار والأحكام، والإرادة لإثبات قيمتها، لذلك فهو مبدأ يثير إعجاب شيلر كما أعجب بعمق حميمي جيمس من قبل، فكلاهما متأثر بالنزعة التطورية، وبالداروينية بشكل واضح.[1]

إن معالم النزعة السيكولوجية جلية في فهم شيلر للأحكام المنطقية، وأساليبنا البشرية في التفكير، باعتبارها متأثرة في العادة بميولنا واتجاهاتنا النفسية، مثلما تتأثر بسوابق أحكامنا الذاتية، ولهذا لا يمكن تقدير قيمة المنطق إلا على ضوء مسار الأهداف والأغراض البشرية، التي نسعى من ورائها لتحقيق التوازن والسعادة بمعنى " الانسجام " L'harmonie، ففي الانسجام يوجد المعيار الحق للحقيقة، فالحقيقة هي انعكاس للانسجام والتوافق في حياتنا، إننا في تجاربنا السابقة والراهنة نسعى دوما لتحقيق التقدم والتطور، وجلب المزيد من الانسجام[2]، لهذا نجد شيلر يؤول الحقيقة تأويلا تطوريا غلب فيه الجانب البيولوجي على البعد النفسي، خاصة في أمثلته حول تاريخ العلم والكشوفات العلمية، مما أفضى به إلى تفسير القوانين والنظريات العلمية على ضوء المقاربة الداروينية البيولوجية،[3] لكنه متأثر أيضا بالنسبية، مادام لا وجود لحقيقة ثابتة مطلقة، وبالتالي لا وجود لخطأ مطلق، كل الأحكام والكشوفات والاختراعات التي تتجلى للإنسان كصانع لها حقائق قابلة للاختبار والدحض والتطور، وعليه فالحقيقة نسبية إنسانية مرنة متطورة على الدوام بفضل الإنسان، وبهذا يصبح ليس للصدق فقط قيمة، وإنما للخطأ أيضا قيمة ابستمولوجية، طالما يسمح بتفعيل جهود البشر، ويحرض على استخدام الذكاء، كما يؤسس لبناء الحقيقة، يبدو ذلك جليا في مجال الأبحاث العلمية، حيث نجد النظريات والنتائج التي بدت صحيحة ووصفت بالحقيقة، في الماضي صارت اليوم تعبر عن نظريات خاطئة ومعطيات باطلة، والحق ضلالها وزيفها فسح المجال للجهود البشرية بتطويرها، وقدم

---

1 – – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا ، ص ص 36 – 37.

2 – Marine Beauvais ¨ Savoir - Enseignes ¨ question (S) de légitimité (S) Préface de Jean clénet L'harmattan, paris – France. 2003 P 41.

3 – Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, P 96.

المادة الخام لصناعة الحقيقة، وهذا ما يثبت قيمتها الإيجابية في المعرفة،[1] ومادامت الحقيقة كذلك، إذن فمنطلقها الواقع، إنها قابلة للتطور وتتشكل باستمرار بفضل الجهود البشرية[2] ، وبالتالي الحقيقة مسألة موكولة لمبدأ الإرادة، إرادة الإنسان وميوله ورغباته، فالتحول في الآراء والنظريات والمعارف والمعطيات العملية دليل على أن الحقيقة تصنعها أيدي بشرية،[3] وبهذا تكتسب " الحقيقة قيمة "[4] على حد تعبير شيلر في كتابه "منطق للاستعمال"، وفي هذا يقول شيلر في كتابه " دراسات في المذهب الإنساني ": « إن نمو المعرفة هو نمو في القوة الإيجابية، وهو في الوقت عينه نمو في الوحدة التنظيمية »[5] وبهذا تصبح المعرفة في حد ذاتها نوع من الفعل المنبثق عن قدرة الإنسان، وفي هذا الصدد يقول والدوج ليلاند: « إننا نستطيع إذا شئنا، أن ننظر إلى جميع ألوان المعرفة كما لو أنها كانت على شكل مثلث، حيث تحتل العلوم الطبيعية أحدى الزوايا، وتحتل العلوم الاجتماعية الزاوية الثانية، وتحتل الدراسات الإنسانية الزاوية الثالثة، فأما العلوم الطبيعية والمادية فإنها تعنى ببيئة الإنسان بأقصاها وبأقربها إلى زماننا، وأما العلوم الاجتماعية فتعنى بالإنسان في علاقاته بالآخرين، وأما الإنسانيات فإنها تعنى بالكشف عن وجوده الروحي»[6] ذلك أن مختلف العلوم إنتاج إنساني، وابتكرت بذكاء وحيلة بشريين، ولذلك فمختلف العلوم والفنون، من منطق وحساب واقتصاد وبيولوجيا وفن وموسيقى واقتصاد وأخلاق وطيدة الصلة بإنسانية الإنسان، باعتبار هذه العلوم مشبعة بالإنسانية، لأنها من صنعنا ومرتبة لأغراضنا[7]، فالعلوم الطبيعية نافعة للبشرية دون أدنى شك، فهي وإن كانت تتناول بالدراسة عالم المادة، إلا أنها لا تخلو من قيمة، لأنها تأسست وابتكرت لخدمة الإنسان، ولهذا فهي إنسانية في أهدافها وأبعادها الواسعة، أكثر منها مادية في واقعها الضيق، إنها من جهة تمثل الحقل الحيوي لمرامي إنسانية، ومن جهة ثانية إبراز

---

[1] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص 37.
[2] – يعقوب فام، البراجماتيزم أو مذهب الذرائع، ص ص 286 – 287.
[3] – المرجع نفسه، ص 289.
[4] – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر، ص 70.
[5] – المرجع نفسه، ص 80.
[6] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص 78.
[7] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 430.

لملكات الإنسان، باعتبارها مجالا حيويا يجسد خيال وذكاء وعبقرية الإنسان، وعلى العموم إنسانية هذه العلوم تكمن في توحيدها الكوني بين عقول البشر، وتقريبها لمختلف الرّؤى، وتمتعها الموضوعي بالحقيقة، وقدرتها على استيعاب التراث المشترك للإنسانية جمعاء.[1]

من الحتمية إلى الحرية الإنسانية:

موقف شيلر من مشكلة الحرية نلتمسه من خلال مسألة الاختيار بين الحتمية والحرية، وهو موقفا لا يتضمن اعترافه الكامل بالحرية المطلقة،[2] ذلك أنه لم يسلم بوجود الحرية إلا بشكل أكثر تحفظا، حاول التوفيق بين الحتمية كقاعدة علمية، والحرية كمبدأ يسود السلوك الأخلاقي البشري، " فالحتمية " يمكن الاستناد إليها في التفسيرات والدراسات العلمية، في حين " الحرية " تتخذ كقاعدة لفهم عالم الإنسان، إنه يمكننا اعتبار مسلمة الحرية مبدأ أخلاقيا، ومثلا أعلى نتخذه لأنفسنا، بوصفنا كائنات أخلاقية ببعض الاعتبارات الكانطية.

إن الإنسان يتمتع بأعلى درجة من الإمكانيات المتاحة لتحقيق حريته، دون أن يعني ذلك صعوبة أو استحالة تحديد أفعاله أو فهمها، فالحرية تتيح للإنسان إمكانية تحسين سلوكاته وتحقيق السمو الأخلاقي، إنه الكائن الذي يتمتع بالعقل، وبالإرادة وبالطبيعة وبكل الاستعدادات المؤهلة للتطور، وبالتالي إذا كان عليه أن يختار بين جملة من الممكنات والبدائل المتاحة في بيئته، فلا يبدو لنا أنه سيختار أسوءها، إن حياة الإنسان وسلوكاته واتجاهاته ورغباته، في ارتباط دائم وتفاعل لا يعرف الانقطاع، والدينامية مع محيطه البيئي،[3] ومادام الأمر كذلك إذن فالإنسان مسؤول أخلاقيا، إن توازن الطبيعة ونظامها الحتمي لا يتعارضا مع مبدأ حريتنا، ولا يسيئا لسلوكاتنا، بل على النقيض من ذلك، فتصور أن سيرورة ظواهر الطبيعة حرة غير مقيدة بنظام، سيؤدي حتما إلى فوضى

---

[1] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص 48.

[2] – André Lalande par lui-même
Http://books.google.Com

[3] – رودولف ميتس، الفلسفة الانجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص ص42 – 43.

كبرى، تكون أضرارها وخيمة على الإنسان، ولذلك فقوانين الطبيعة ذات فائدة بالنسبة لنا، وينبغي أنسنتها، إننا لا نطيق قبول واقعة ما، طارئة حدثت في الطبيعة، ونسمي هذا كارثة، وأنه خارج عن النظام المألوف للطبيعة، ثمة علاقة انسجام بين الإنسان والطبيعة،[1] إن نظام الطبيعة في آخر المطاف، وحتمياتها تخدم العنصر البشري، وبتعبير آخر؛ حرية الإنسان ونشاطه الإرادي الهادف للتطور والتقدم والتحرر، يتطلب وجود حتميات تقيد العالم، إنه بفضل اكتشاف الإنسان لهذه الحتميات والقوانين وإخضاعها لإرادته، استطاع ممارسة فعل التحرر، وزيادة السيطرة والتحكم في العالم ، إذن من هنا يمكن القول أننا في عالم غير معرف، أو بطريقة أخرى يمكننا تعريفه بطرق مختلفة وعديدة، وإعطاء تفسيرات طبيعية وعقلية ،[2] هناك اختلاف جزئي بين جيمس و شيلر في معالجة مشكلة الحرية، لقد أعلن جيمس إيمانه الراسخ بالحرية، وعبر عن عدائه الأصيل للجبرية والحتمية، فهو يقرن الاعتزاز بالحرية بالنظرة العلمية للأفعال الإنسانية، فيأبى لها أن تستحيل إلى حرية فوضى وتخبط.[3]

إن سلوك الإنسان يتسم بالأصالة والجدة والفاعلية، ولذلك فهو يمارس تأثيرا حقيقيا فعليا، يحدث تحويرا في عالم الأشياء ويصنع الحقيقة، لقد سبق وأن أقر شيلر بأن الإنسان صانع الحقيقة، وهذا يتطلب أن يكون حرا، وغير مقيد بحتمية مسبقة، أو نظام محكم، فإذا كانت الأشياء والموضوعات في العالم خاضعة لمبدأ مسبق ونظام مسطر، فإن سلوك الإنسان حر، يسوده مبدأ الانتقاء، وإلا سقط معنى الإلزام الأخلاقي[4]، إنه كفعل ذاتي شخصي يتطلب أن يكون الإنسان حرا، وبذلك يلزم ذاته بذاته، بما يمليه عليها من واجبات وأفعال تجاه الطبيعة وتجاه طبيعته نفسها.

يربط شيلر بين تصور الحرية والأخلاق والمعرفة في ثالوث متعالي غريب، وفي هذا يقول في مؤلفه " دراسات في المذهب الإنساني ": « فظاهر إذن أن الاختيار والانتقاء

---

1 – Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, P P 94 – 95.

2 – F.C.S Schiller, Etude sur l’humanisme, traduit par S. Janhlévitch, Paris, Alcan 1909, P 404.

3 – محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص 114.

4 – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر، ص 140.

اللذين يسودان وظيفتنا العرفانية كلها، لابد أن يكونا حقيقيين، وإلا انهار نظام علمنا وتصورنا للفعل الأخلاقي انهيارا مؤكدا، ولم يكن هناك بناء للحقيقة ولا بناء للواقع ».[1]

والسؤال المطروح: لماذا يجب التسليم بحرية الإنسان، مقابل تصور حتمية تسود نظام الكون؟

من المؤكد أن الطبيعة مجموعة من الحوادث والوقائع المترابطة آليا بفعل مبدأ السببية، وبالمقابل منطلقاتنا ومبادئنا فهي حرة، لذلك: كيف يمكننا أن نحكم على مجموعة من الوقائع السببية والعفوية، بأن نقول أن الطبيعة ستكمل إظهار نفسها أمام طبيعة أنفسنا؟

إن تجربتنا الحالية تعطينا الدليل لحل هذه المعضلة، فنحن مدعوون لوضع تخمينات واختبارها، فالاستعمال يضع كل فكرة من أفكارنا ومسلماتنا على محك التجربة، وهو مجال واسع ومفتوح، يثبت لنا باستمرار، أنه لا وجود لفكرة ثابتة، ليست هناك حقيقة مطلقة جاهزة في واقعنا الفعلي، فالكون أو العالم واقع مرن، وقائعه جزئية، تقدم لنا المادة الخام للاكتشاف والاختراع والبناء، والاستخدام، ولذلك يمكننا نحن البشر أن نخلق أصنافا جديدة، وأجسام جديدة، وحتى عادات جديدة[2]، وبهذا ينتهي موقفه الإنساني لتقرير تصوره للحرية الذي هو وسط بين الحتمية العلمية والحرية الأخلاقية، إنه بوسع الإنسان بنظرشيلر أن يسقط تصور الحرية على كل الوقائع في العالم، ويصبغها بصبغة إنسانية فردية[3] الغرض منها تحقيق الملائمة أو الانسجام مع العالم، والتأثير فيه، وتطويعه لإرادة الإنسان ورغباته ومشاريعه وقدرته على تطويره وتشكيله تدريجيا، إن الإنسان بفضل تميزه بالحرية، يتدخل في عملية تطور العالم وبناء الحقيقة.

إلا أن معالجة شيلر لموضوع الحرية معالجة ضيقة،لأنه حصرها في حدود التحرر وهي فكرة واضحة المعالم في الشخصانية والهيجلية والماركسية وغيرها من الفلسفات المعاصرة، كل هذه الاتجاهات ربطت الحرية بالمعرفة.

---

[1] – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر ، ص 141.
[2] – Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, P P 83 – 84.
[3] – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر، ص 86.

لقد تناول شيلر الحرية بوصفه من أتباع المذهب البراجماتي البارزين، الذين أصروا على وضع خطة عملية لتحقيق حرية الإنسان فعليا واقعيا، تكون الاكتشافات العملية مطية لتحقيقها بنظرة شيلر خاصة، فاعتبار زيادة المعرفة، والمعرفة العلمية على وجه الخصوص، مطية لتحقيق الحرية، فكرة غير صائبة، صححها جون ديوي فيما بعد، إذ يرى أن الحرية كموضوع كثر فيه النقاش، وطال حوله الجدل زمنا طويلا، وبشكل عبثي، ولذلك كان يهدف لبيان رؤيته البراجماتية للحرية على أنها تتضمن في حقيقة الأمر إرادة نافذة تعمل في عالم غير محقق في بعض جوانبه، لأنه ينفتح ويتحرك في اتجاه مستقبل جديد وعلى هذا النحو تصور الحرية في ثلاثة أشكال، في الاختبارات التي تقوم بها أولا، ثم في مدى قوتنا لتنفيذ هذه الاختبارات ثانيا، ثم في قدرتنا على تنمية وتطوير حكمتنا وفطنتنا وبعد نظرنا ثالثا ، كان يعتبر هذه الأشكال متشابكة متداخلة، وأن الحرية راسخة في كيان الإنسان، لأنها خاصية طبيعية أصيلة متأصلة فيه، إلا أنه وضح بأن هذه الإمكانيات المتاحة لحرية الفرد، لن تتحقق إلا في ظل التفاعل البيولوجي والاجتماعي مع الظروف المحيطة فضلا عن أن الظروف الاجتماعية لا تتفاعل مع الأشياء التي يؤثرها الفرد، وهي التي تكون شخصيته :« بصورة تتناسب مع تحقيق الحرية عندما ينمي التفاعل، الذكاء والفطنة وليس المعرفة والفكر المجرد، بل قوة الرؤيا والتفكير » على حد تعبير **جون ديوي**.

إذن الحرية ليست نتيجة لتقدم العلم والمعرفة، وإنما هي خاصية يجسدها الذكاء والفطنة والبصيرة[1] ،على أي حال يبدو تصور الحرية عند شيلر، بمثابة جسم غريب في المذهب الإنساني، لتجريدها من معاني الإنسانية، إن تصورا كهذا للحرية الإنسانية، والذي حصرها في نطاق الصراع ضد الطبيعة والانتصار على العقبات البيئية، بواسطة استخدام قوة التقدم العلمي، يبدو تصورا ضيقا وماديا، بيئيا وبيولوجيا، فملامح الداروينية الاجتماعية حاضرة بقوة فيه، وبالتالي أقل ما يقال عنه، إنه يفتقد للروح الإنساني.

[1] – بول، ف، بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي، من ادواردز إلى ديوي، ترجمة، إسماعيل كشميري، و نور الدين الزراري، ص 285.

ميتافيزيقا التطور الخلاق:

عرف مبحث الميتافيزيقا نوعا من التطور في فلسفة شيلر، منذ البداية نحى بالمشكلة منحى إنساني، حيث تناول تصوره لطبيعة الله في كتابه " ألغاز أبي الهول " فالله حسب ابتكار خياله الفلسفي ليس واحدا كامنا وراء الكثرة، ويرفض التسليم بأن الله هو العالم أو الطبيعة، بل الله عنده مجرد شخص كسائر الأشخاص الآخرين، وهو تصور نعثر عليه عند جيمس، وبما أن الله شخص، إذن فوجود الأشخاص الآخرين يحد من وجوده، ويجعله متناهيا والدليل: إنه لا يمكننا تصور هذا الإله المتناهي ومعرفته إلا من خلال تصورنا وفهمنا وإدراكنا لعلاقته بالعالم، إن القوة الكامنة في الأشياء وفي العالم مصدرها الله، فهو من جهة باعث لهذه القوة والحركة في مختلف الأشياء، ومن جهة أخرى إنه مستقل بذاته، لا ينحل ولا ينتشر في هذه الأشياء، لأنه قائم بذاته، وبالتالي فلديه " شخصية حقيقية " إنه متعالي عظيم مقارنة بالكائنات أو الذوات البشرية، والكون يشهد بظواهره تطورات وتغيرات ونظاما، والله هو السر في اكتمال تطور الكون، إلا أن الشر المنتشر في العالم يعيق هذا التطور الكوني، ويجد إله شيلر نفسه عاجزا على مواجهته بمفرده، لذلك فهذا الشر ليس سلبي، وإنما هو إيجابي وضروري[1] ، لأنه يؤدي إلى تفعيل الذوات البشرية ويدفعها لإعطاء يد المساعدة لله، ومعنى ذلك أن قوة هذا الإله ليست أكبر وأعظم من قوة الإنسان، فالإنسان مدعو لدعم إله شيلر، وبالتالي فهو أقوى من إلهه، وهذه بداية قوية وقاعدة فكرية راسخة لارهاسات المذهب الإنساني في فلسفته، إلا أن فلسفة شيلر عرفت تطورات فيما بعد، عقب انتقاله للولايات المتحدة الأمريكية، والتقائه مع جيمس، وصار يعنى أكثر بالبحث في المنطق، وفلسفة العلوم، والسيكولوجيا، ومن خلال هذه الأبحاث الأكثر تخصصا وجد نفسه في اتجاه براجماتي محض، يتضح موقفه الفلسفي الجديد من خلال مقاله "البديهيات بوصفها مسلمات " والحق ثمة عاملين هامين أثرا في تطوره الفكري باتجاه البراجماتية، أولهما: بحكم صداقته مع جيمس والمراسلات الفكرية القائمة بينهما والتي جعلت شيلر أقرب الحلفاء لـــ " جيمس " ، فبفضله اتخذ الخطوة الأخيرة

[1] – رودولف متس عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر ، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص 23.

الثابتة نحو تكوين مذهب فكري براجماتي، وما ترتب عنه من نتائج نفسية وميتافيزيقية وأخلاقية، وثانيهما: راجع للاتجاه الجديد الذي سار فيه علم النفس مع الحركة التي قادها فندت، في الإيمان بالعمليات التطورية الغائية للحياة العقلية البشرية في مقابل الأبحاث والآراء الآلية الميكانيكية لدى الترابطيين[1] ، إن الأبحاث التي قام بها جيمس كعالم نفس رغم تطرفها التجريبي، بينت مدى تشابك وتعقيد نشاط الدماغ، ومدى قابلية العقل للتطور والتقدم في أنشطته المختلفة المعقدة، خلاف النظرة الآلية السطحية عند الفلاسفة التجريبيين التقليديين وعلم النفس الترابطي، والملاحظ أن شيلر أقتفى أثر جيمس في تطوره الفكري، وتبنى منهجه البراجماتي.

نجد فيلسوف المذهب الإنساني " شيلر " يمقت الفلسفات القائمة على حقائق متعالية، لتجاوزها حدود التجربة الإنسانية ملتزما باعتباره الفلسفة الحيوية الإيجابية هي التي تجعل الإنسان أساس تصوراتها ومقاصدها، وعلى هذا النحو تصير قيمة كل فلسفة إنما تقاس بما تؤديه من " خدمات " فكرية وتطبيقية للإنسان، من هنا عارض المذهب العقلي، وميتافيزيقا المطلق، كفلسفات تتجرد من كل أثر لشخصية الإنسان و تترفع عن عالم اهتماماته وأغراضه،[2] وهو السبب الذي دفع شيلر للهجوم ضد الهيجلية، لتحليقها في سماء المجردات، وابتعادها عن قضايا الحياة، والواقع الإنساني الحيوي، وإهمالها للمشكلات البشرية، لا يعني هذا أن شيلر ينبذ الميتافيزيقا، بل نادى بقيام " ميتافيزيقا عيانية " وأن تبنى على أساس العلوم الدقيقة والتجربة البشرية، لإلحاحه على ضرورة سيرورة كل المباحث والعلوم والمجهودات مع أهداف إنسانية فكل أنماط التفكير، ومجالاته ينبغي أن تكون على صورة إنسان أو ما أطلق عليه، لأن حقيقة الأنا الشخصي هي أساس الحياة كلها، وإن الفرد مفتاح لغز العالم.[3]

كانت هذه العقيدة الإنسانية هي الدافع للنقد اللاذع الذي وجهه للمذهب الواحدي، دفاعا عن المذهب التعددي فهو يتفق مع جيمس في هذا الاتجاه، اعني في الدفاع عن

---

[1] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص ص 24 – 25.

[2] – Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, P 96.

[3] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص 23.

حقوق، وأهداف ومواقف ومرامي الأفراد الكثيرين في مقابل الواحد، وخير شاهد على هذا عالم التجربة المباشر في واقع الحياة، والكاشفة عن فيض وكثرة من الحقائق المتعددة المتنوعة المتضاربة التي لا تعرف الثبات في سلوكات الناس وأفكارهم وغاياتهم.

لقد تعرض شيلر لبعض التصورات الماورائية، ولدور الميتافيزيقا، وفهمه للميتافيزيقا هي أن توحد في مركب نهائي جميع معطيات التجربة وكل نتائج العلم فكل المذاهب والنظريات الميتافيزيقية تعبير عن شخصية أصحابها، وامتدادا لتجاربهم الذاتية، فهي ذات صبغة فردية بحتة، ولهذا كانت القيمة الموضوعية لهذه الميتافيزيقا أقل بكثير من قيمة العلوم، وبالتالي فالميتافيزيقا في الأصل ما هي إلا تعبير عن ميول نفسية، كرغبة مفرطة في المعرفة، ولهذا فهي لا تتعدى حدود التخمينات الشخصية المطلقة[1] وعلى العموم يمكن تلخيص مبحث الميتافيزيقا عند شيلر في النقاط التالية:

أولا- يتمحور تصور شيلر للميتافيزيقا حول نظرته للعالم والواقع أنه قابل للتشكل والبناء حسب إرادة الإنسان وقدرته على المعرفة والابتكار والخلق والإبداع ولذلك:

ثانيا- فإن مدار مبحث الميتافيزيقا ليس الكون، أو النظام الكوني، أو الله كما كان في السابق، وإنما مركزها وأساسها ومنطلقها ومآلها هو الإنسان والإنسان، وحسب ومادام الأمر كذلك، إذن يترتب على ذلك:

ثالثا- لكل فرد منا ميتافيزيقا خاصة به، مما يجعل شيلر أقرب لمذهب الكثرة الذي سلم به جيمس، ففي كتابه " الكون التعددي " حيث يؤمن بكثرة من الموجودات الروحية بوصفها واقعية مستقلة قائمة بذاتها، ويدافع عن حقوق الكثرة في مقابل الواحد، سواء كان هذا الواحد هو الله أو المطلق أو أي كيان واحدي آخر، فهذه الكيانات تبعا للمذهب البراجماتي، تبدو أولا بوصفها مركز للقوة والإرادة، ومحاور للنشاط والطاقة والفعل الواعي، فكلاهما يمت بصلة لمذهب الكثرة والمذهب الشخصي[2]، وكل منهما يجعل من الشخصية الإنسانية مركزا للكون وللعالم ، وهي عقيدة راسخة في المذهب الإنساني منذ عصر النهضة، وصارت دعامة أساسية للبراجماتية الإنسانية أيضا.

---

1 - رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص 23.
2 - المرجع نفسه، ص 43.

رابعا- مبادئنا مجرد معتقدات منطلق نشاطنا وحركيتنا، وشرحنا وتأويلنا للعالم، إذن معتقداتنا العقلية هي من قاعدة عاطفية وفورية،[1] وبالتالي فهي تؤول إلى طبيعة فردية في آخر المطاف، على نفس المنوال الذي نسجت براجماتية جيمس عليه، إذن حاول شيلر دعم الفردانية في مذهبه، مبررا بأن الفلسفة فكرا فرديا على الدوام، معلنا عن رفضه لكل نزعة تجريبية آلية، أو مثالية إطلاقية أو حتى عقلانية، مؤكدا على بطلان كل نظرية أو فلسفة أو محاولة تكون غير قابلة للتطبيق في الحياة الإنسانية، فهي غير صحيحة وباطلة وفارغة الدلالة مهما كانت درجة صدقها، وانطلاقا من هذا الشعار (المبدأ) ينتهي تصنيف الاعتقادات إلى:

1. الاعتقادات ضمنية: التي لا نناقشها و هي مقابل الاعتقادات العقلية مثل اعتقاد الصهيوني بالغرور و القوة التي لا تقهر و هو انعكاس لآلية استعقالية تخفي نقيضها.

2. الاعتقادات الجدالية، وهي من قبيل المسلمات المقصودة إنها عقلية مسلم بها عن بينة و يمكن الدفاع عنها دفاعا عقليا , و لا تمنعها الاضطهادات ولا المجادلات من أن تشتد و تقوى .

3. أنصاف الاعتقادات تتسم بعدم الثبات وهي عادة دينية.كالإيمان بالجنة و الآخرة.

4. الاعتقادات الخائنة راجعة لنقص أو خطأ في اتجاه ونشاط الذات الواعية وهي غالبا سياسية.

5. الاعتقادات الوهمية وهي في الأصل إيحائية.[2]

إن الهدف من هذا التصنيف الذي أورده شيلر للمعتقدات، محاولة لتبيين لا إطلاقية المعتقدات، ولا سلطويتها، ذلك أنه لاحظ في المعتقدات الراسخة، والتقاليد الفكرية الموروثة، كالدين والإيديولوجيا والسياسة والعرف الرّاسخ[*] ، مظاهر لممارسة قوى ذات سلطة قاهرة لإرادة الإنسان، وهي بمثابة سلطة نفسية وقمع فكري تعسفي يسيئا لأجمل ما في الوجود، وهو الإنسان الحر،أي الذات البشرية المثالية المستقلة، منبع الحقيقة، من هنا

---

1 – Pierre Gauchotte, Le pragmatisme, P 95.

2 – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر، ص ص 66 – 67.

* – العرف الراسخ كالمعتقدات اليهودية الساعية لتشكيل جماعة وظيفية.

دعا في مقدمة "إعلان نهاية الإيديولوجيا" للتحرر من سلطة الإيديولوجيا، كل الإيديولوجيات مهما كان مصدرها، ديني أو سياسي أو اجتماعي لأننا كائنات بشرية تتميز بالوعي والحرية والقدرة والمعرفة، وبالتالي فنحن أحرارا في اختيار المعتقدات[1] والأفكار التي تتناسب مع غاياتنا وطموحاتنا وتطلعاتنا وأهدافنا الفردية ،وبهذا تكون إنسانية شيلر أسست لـــ:

ثالثا: **مشروع عظمة الإنسان:**

بالرجوع لمؤلفه " منطق للاستخدام " نجد من جملة الآراء الواردة فيه للتأكيد على أن:

- **أولا:** الإنسان سيد مصيره في هذا العالم.
- **ثانيا:** الدعوة لاستبدال أحكام الوجود بأحكام القيمة.
- **ثالثا:** التأكيد على أن الحقيقة مرنة يشكلها الإنسان حسب رغباته وأهدافه ليستخدمها وسيلة للعمل والتكيف والسيطرة.
- والواقع خاضع لإرادة الإنسان وفعله الذي يشكله حسب أغراض بشرية، وذلك باعتبار أن الشخصية الإنسانية ذاتا متعالية وعظيمة وسامية وكلية، ومتصلة بكل شيء، وذات صلة بأي شيء أيضا ، وعميقة الجذور في جميع الأشياء، لأنها ذات « كاملة الفردية » تمارس نشاطها باحثة عن الانسجام والتوافق الذاتي: الأخلاقي والبيئي، العلمي والعملي، مستمرة النشاط والفاعلية على الدوام، بفعل كل القوى المتصلة في شبكة من الوظائف المتكاملة المنسجمة المتناسقة المتداخلة، بحيث لا انفصام بين جانب وآخر، مهما كان أعلى أو أدنى، واع أو غريزي، انفعالي متأثر، أو إرادي فاعل مؤثر، هذه الوحدة في الشخصية البشرية حملت شيلر على المضي في مناهضة النزعة العقلية،[2] والهجوم على كل المذاهب والنظريات والمفاهيم التي شطرت الذات الإنسانية إلى كيان عاقل وغير عاقل، إلى جانب واع في مقابل الطبيعة

---

[1] – Martine Beauvais ¨ Savoir - Enseignes ¨ question (S) de légitimité (S), P 154.

[2] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة، فؤاد زكريا، ص 30.

والغريزة، باعتبار الشخصية كل متكامل لا يقبل التجزيء ولا الانفصام، وهي فكرة نعثر عل نظيرها في الفلسفات الوجودية كتيار فلسفي اتخذت من الوجود الإنساني محورا للدراسة والبحث، أو بمعنى آخر اتفقت على أن الإنسان محور تفكير الإنسان، فحاولت الكشف عن سره من وجهة نظر ذاتية بحتة، باعتبار أنه فردا له وجوده الخاص وله تجربته الذاتية الخاصة،[1] إذن فمبحث الميتافيزيقا، والمذهب الإنساني مرغم على الأخذ بعين الاعتبار الشخصية الإنسانية، ككل موحد، وكمركز لكل تفكير أو فلسفة، باعتبار شيلر يؤكد على ضرورة قياس الواقع بمقياس إنساني، فكل فرد حسب وجهته وميوله الخاصة، يتصور الحقيقة تبعا لمزاجه أو أفكاره أو رغباته أو أهدافه أو حدسه أو قيمه أو معتقداته، مادامت « الشخصية الإنسانية هي دائما حجر الزاوية في كل فلسفة حية » على حد تعبيره.[2]

مما تقدم نلاحظ أن شيلر تبنى فكر وليام جيمس، في نظرية الحقيقة خاصة، ففي رسالة بعث بها جيمس إلى صديقه شيلر في أفريل 1907م صرح قائلا: « إنني أعتبر نظرية الحقيقة بمثابة مفتاح لكل طروحاتنا »،[3] والمرتبطة بالإنسان بمصالحه ومنافعه وانسجامه الذاتي والبيئي، فكلاهما يؤهل الإنسان ليكون صانعا للحقيقة، ليستفيد من وجوده عمليا و فعليا و واقعيا، ويستثمر كل الإمكانات الذاتية والموضوعية المتاحة له، ليزداد تطورا وتفوقا وسيطرة على الطبيعة وعلى العالم، وقدرة على التكيف مع أوضاع الحياة، بكل ما أوتي من قوى طبيعية، عقلية وإرادية وبيولوجية، مستخدما معارفه وأفكاره وسائلا لتحقيق أهدافه ومنافعه.[4]

إن الفرق بين إنسانية جيمس وشيلر فرقا طفيفا، توضحه الخطوط الفاصلة بين طريقة الأمريكي، وأسلوب الأوروبي في التفكير، فـــ " جيمس " بحكم " أمريكيته " ينطلق من الموضوع تجاه الذات، ومن الواقع إلى الفكر، ومن التجربة والعمل إلى الحكم، بينما

1 – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، ص 237.
2 – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر، ص 101.
3 – William James, Extraits de sa correspondance, P 285.
4 – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 418.

شيلر " الأوروبي " نجده على العكس من ذلك، يتجه من الذات نحو الموضوع، ومن تحديد الأهداف إلى صياغة الوسائل، ومن التراكمات العلمية والمعرفية للخبرات البشرية الماضية والحاضرة نحو بناء حقائق إنسانية مستقبلية، وإن تميز بنزعته السيكولوجية، واهتمامه بعلم النفس والمقاصد النفسية للأفعال البشرية، وأثرها الواضح في صياغة الحقيقة، فإننا نجد جيمس سيكولوجي تجريبي متطرف، يكفي أنه أسس أول مخبر للدراسات التطبيقية في علم النفس بالولايات المتحدة الأمريكية[1]، وعلى هذا الأساس تنتهي النزعة البراجماتية عند شيلر إلى ترجمة تلميذ أمين لنزعة أستاذه الإنسانية.

إن كل منهما لا ينظر للكون أو الواقع أو العالم باعتباره حقيقة جاهزة مكتملة، وإنما موضوع للفعل ، لذلك ينبغي النظر للعالم بوصفه كيان مرن طيع لإرادتنا، وليس «جامدا راسخا » على حد تعبير جيمس، وعليه فالمرونة والتغير والنجاح والتطور مسألة ضرورية لإثبات الذات والسعي لتحقيق انسجامها وسعادتها ورضاها في ظل حياة جديرة أن تعيشها البشرية. هذه المفاهيم هي أهم المبادئ الراسخة في المذهب البراجماتي الإنساني، باعتبار الإنسان مركز العالم ومحور الوجود ومعيار الحقيقة، فالواقع أو الوجود أو الحقيقة متوقف على الدور البطولي الذي يجازف به الإنسان، مادام « الإنسان مقياس الكون »[2] ،هذا ما نعثر عليه في ثنايا وخلفيات فكر جيمس، ونجده مصرح به عند شيلر الذي « كان من عادته أن يقول عن نفسه، إنه تلميذ لبروتاجوراس »[3] كما قال راسل، فالإنسان حسب شيلر مقياس الخير و الشر، والحق والباطل، والحسن والقبيح، ومصدر تشريع جميع القيم، ومنبع تقدير كل المعتقدات، وسبب وجود العالم، كأنه هو من خلق العالم أو الكون، علمنا أن الكون وجد قبله ومستمر في الوجود بعده، فليكن " إنسان " شيلر متواضعا،[4] وعلى الرغم من أن شيلر يعترف بوجود " واقع موضوعي " مستقل عن

---

[1] – Gérard Deledalle, La philosophie Américaine, P145 .

[2] – Pierre Gauchotte , Le pragmatisme, P97.

[3] – برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، ترجمة، زكي نجيب محمود، مراجعة، أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة1967م، ص133.

[4] – ول ديورانث، مباهج الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة، أحمد فؤاد الأهواني، تقديم، إبراهيم فيومي مذكور، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، سنة1957م، ص49.

الإنسان، إلا أنه سرعان ما ينتهي لتناقض واضح، وهو التسليم بخصوصية العملية البراجماتية التي تصبغ فيها الأشياء بصبغة ذاتية.[1] ذلك أن الإنسان لا يخلق الواقع بالمعنى الميتافيزيقي، لكن تطويع الواقع، وتسخير الطبيعة والتحكم في قوانين العالم متوقف على خلق وابتكار الإنسان، إن مسألة إخضاع الواقع المادي والعالم الخارجي لرغبات الإنسان متوقفة على فاعليته الذاتية، وطموحه الجامح للسيطرة والتحكم، وحب المجازفة والبطولة، لهذا فالبراجماتية الإنسانية مذهب الذات الفاعلة الميالة للصراع لأجل السيادة، مقابل الذات المفكرة العاقلة الهادفة للوعي والمعرفة عند ديكارت، وبالتالي:

من هو إنسان شيلر، وماذا ترتب عن نزعته الإنسانية؟

مفهوم " إنسان " شيلر:

– من خلال المحتوى الفلسفي والمرامي الايديولوجيا لمشروعه الإنساني، نستخلص في " إنسان " شيلر الخصائص التالية:

إنه الفرد الذي يضع معتقداته، ويخلق واقعه، ويبني الحقيقة التي تروقه وترضيه، وتجلب له الانسجام النفسي والبيولوجي، فهو مقياس كل القيم وينزع للسيطرة، و" إخضاع العالم "، انتصارا لذاته، واستغلالا لطاقاته، وتحقيقا لأهدافه، إن مثل هذا التصور يعبر عن نزعة ذاتية أقرب لفخته وكانط، و " شكل من أشكال المثالية المطلقة " لا تختلف عن نظيرها لدى برادلي،[2] لكنها تتميز عن هذه الفلسفات الذاتية بالرغبة الممزوجة برهبة لتجسيد إرادة القوة، ومحاولة بعث وإنعاش القيم النتشوية، لإيمانها بقوة العقل والغريزة، وثقتها المطلقة في سلطة الذات البشرية، وديناميه وسحرية المعتقدات، وقابلية العالم الموضوعي للخضوع واعادة التشكيل « بقوة المعرفة »،[3] وهي بحق فلسفة المستقبل، التي يختبر قيمتها البراجماتية الحاضر الراهن، والذي تبلوره حركة العولمة، حيث ترجح

---

[1] – رودولف متس، الفلسفة الانجليزية في مئة عام، الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا، ص47.

[2] – Didier Debaise, Un empirisme spéculatif, lecture de procès et réalité de Whitehead Paris, Librairie philosophique, J. Vrin 2006, P154.

[3] – رودلف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، الجزء الثاني ترجمة، فؤاد زكريا، ص ص 40-41.

كفة المصالح على المبادئ، والقوة المادية للتقدم المعرفي المتعاظم، على المثل الإنسانية العليا، وبالتالي: إنسانية شيلر أعمق وأخطر أصالة، لأنها سعت بجهد جبار لتقديم الدعم السيكولوجي لـــ " لسوبرمان الأمريكي " وبهذا تؤول لنزعة وظيفية وليست إنسانية، وإن كانت البراجماتية الإنسانية تدرج ضمن فلسفات الحياة التي تجمعها روح مشتركة، وهي العودة بالفلسفة إلى الحياة، وتتوحد في مبدأ شامل هو: خدمة الإنسان، فإنها تنتهي عند التحليل البراجماتي إلى نزعة دمار للإنسانية، وإهانة لكرامة الإنسان، خصوصا وأن هذه الفلسفة تتضمن " مقاربة جديدة عن عظمة الإنسان "، باعتبار " الإنسان مقياس الأشياء جميعا " هذا الشعار الذي أخذ به شيلر كرمز لأفكاره وفلسفته ، والذي يريد به أن الإنسان مصدر الحقيقة و مشكلها ومصورها وخالق الواقع ومصوره.

وبهذا يتضح لنا أن شيلر إنساني متكامل " Humaniste intégral " فنزعته الإنسانية تكرار ضمني للمرامي الفكرية لعصر النهضة وعصر التنوير، وما يؤكد هذا الحكم، تصور البراجماتية الإنسانية الله حسب أفكارها الخاصة ، تماشيا مع الميول الفردية، وإعطاء الدين صبغة إنسانية،[1] هدفها الوصول بالإنسان إلى حالة من الانسجام والرضى.

إلا أنه عند تطبيقنا للمعيار البراجماتي في اعتبار النتائج خير معبر عن الحقيقة، نجد التفاؤل الذي ظهرت به النزعة الإنسانية البراجماتية يؤول في الواقع العملي إلى تشاؤم خطير، وهي الدلالة الواسعة الحقيقية لهذه الفلسفة ومنه نخلص للقول: أن المؤيدين للنزعة الإنسانية في البراجماتية بالعرض هم من أشد المعارضين لها بالجوهر.[2]

إنسانية شيلر ونقدها:

سعى شيلر لإضفاء الطابع الإنساني على الفلسفة، وهو الميزة الأشد ارتباطا بها منذ فجر تاريخ الفكر البشري، مع كونفوشيوس وسقراط وغيرهما من الحكماء الإنسانيين، كما عبر عن احتجاجه ــ في كتاباته ومقالاته ــ على الآراء المتطرفة في إزاحة لإنسان

[1] – رودولف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا،ص 47 –48.
[2] – رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوشي، ص 71.

بوصفه شخصية تامة كاملة ، كملتقى لدوافع طبيعة غريزية، وقدرات عقلية واعية، وميول جمالية، وأهداف أخلاقية، وحاجات وإرادات عملية ونظرية، على السواء واعتبرها منطلقا مقدسا لفلسفته أعني النزعة الإنسانية، على أن الهدف الأعلى للنزعة الإنسانية البراجماتية عند شيلر هو إعادة صبغ الفلسفة بالصبغة الإنسانية.[1]

ولذلك فالنزعة الإنسانية كما عرفها شيلر: « أبسط وجهات النظر الفلسفية، وقوامها هو إدراك الإنسان أن المشكلة الفلسفية تخص كائنات بشرية، تبذل غاية جهدها لتفهم عالم التجربة الإنسانية، وزادها في ذلك أدوات الفكر البشري وملكاته »[2]، إنه لا خلاف بين النزعة الإنسانية وبين آراء الناس واتجاهاتهم العامة التي تواضعوا عليها فيما يخص انشغالاتهم وقضاياهم الواقعية، ذلك ما أوضحه في كتابه « دراسات في المذهب الإنساني» أن فلسفته :« لا تتنكر لما اصطلح الجمهور على وصفه بصفة العالم الخارجي»، معتبرة هذا العالم الخارجي أو الواقع مجالا معتمدا على " التجربة الإنسانية "، وليس مستقلا عنها كما ذهب إلى مثل هذا التصور فلاسفة المدرسة التجريبية التقليدية كـــ " هيوم " و " لوك ".

إن النزعة الإنسانية تكن احتراما بالغا للتصورات والأفكار والنظريات والمعطيات التي تدر قيمة براجماتية عملية نفعية على الإنسان، بوصفه قيمة مطلقة في الوجود، وهو بهذا التصور حامل أمين لرسالة البرجماتية الإنسانية التي أسس لها جيمس.

فالمذهب الإنساني عند شيلر تأويل وتوضيح وترجمة للنزعة الإنسانية في براجماتية جيمس،[3] فالفارق بينهما: أن جيمس اهتم بصياغة الطرق العملية والأساليب التطبيقية المؤدية لتحقيق المنفعة والربح والنجاح والسعادة للإنسان، في حين كشف شيلر القيمة الضمنية لهذا المنهج، مصرحا أنها دليل نزعة إنسانية، وهو يتفق في تصوره مع " جاك ماريتان " كأحد ممثلي الطوماوية الجديدة، ففي كتابه « المذهب الإنساني المتكامل »

---

[1] – رودلف متس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، الجزء الثاني، ترجمة، فؤاد زكريا، ص47.
[2] – عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر، ص 48.

[3] – William James, La volanté de croire , traduit par Loys Moulin, Préface de traducteur, 1916.

- " humanisme intégral " – عرف هذه النزعة أنها ذلك « الموقف الذي يحاول أن يجعل الإنسان إنسيا حقا، وأن يظهرنا نحن البشر على عظمته الأصيلة حين يجعله مساهما في كل ما يمكن أن يوفر ثراءه في الطبيعة وفي التاريخ، إنه الموقف الذي يطلب إلى الإنسان أن ينمي الإمكانيات المنطوية فيه، وأن يذكي قواه المبتدعة وحياة العقل، ويسعى إلى أن يجعل من قوى العالم الفيزيائي أدوات وذرائع لحريته ».

يتفق فلاسفة عصر النهضة، وعصور الأنوار على قاعدة هي: ارتباط النزعة الإنسانية « بتثمين العقل البشري »،[1] في حين النزعة الإنسانية البراجماتية لدى جيمس تتميز بالتأكيد على أهمية الدوافع الطبيعية، والميول الغريزية، ذلك أن استخدام " جيمس" لتصور الغرائز الإنسانية كان له تأثيره الهائل على السيكولوجيا الأمريكية في العقود القليلة من القرن العشرين، حتى لقد أحصى أحد الباحثين أكثر من 600 كتاب ومقال نشرت فيما بين عامي (1900م–1920م) في كل من بريطانيا وأمريكا، توظف جميعها فكرة الغرائز الإنسانية.[2]

وفي هذا الاتجاه الدارويني التطوري سار شيلر بدوره مؤكدا على أهمية " الشخصية المثالية " للإنسان، وعلى ضرورة تحريك وتنشيط وتفعيل مواهبه ودوافعه ومعتقداته وطاقاته وقدراته وطموحاته لتتفجر وتتجلى على أرض الواقع، تاركة المجال " للفعل " أو النتائج العملية من يقدرها حق قدرها، فهدف إنسانية شيلر لا يختلف عن جيمس، فكلاهما دارويني أصيل، هذه الأصالة تلتمس من خلال السعي الجاد لإطلاق العنان للغرائز والطبائع البشرية دون شروط أو قيود تحدها، فقط تكون العبرة فيما بعد بالنتائج المترتبة، مثل هذا التأويل أسس لخلق « الإنسان الأعلى »، ولكنه " إنسان " جيمس الذي يواليه ولاء فكريا شيلر، الإنسان الذي لديه كل الإمكانات، ويملك مختلف الإمكانيات والاستعدادات المادية والنفسية والأخلاقية والعقلية والبيولوجية، المؤهلة لتطوره وتفوقه و" انسجامه " البيئي والاجتماعي، إنه إنسان المستقبل، الذي سيتمرد على كل القيم، ويجسد قيم الديانة

[1] – حازم الخيري، ما هي الأنسنية؟ Http:// www. marocsite. Com.

[2] – صلاح محمود عثمان، الداروينية والإنسان، نظرية التطور من العلم إلى العولمة، ص 129.

الجديدة، أعني إيديولوجية البرجماتية الإنسانية التطورية، وشعاره في ذلك القاعدة الداروينية " البقاء للأقوى "، ولا معيار إلا قيمة المنفعة أو المصلحة والمصلحة وحسب، وهي قيم عالمنا الجديد، عالم الحاضر والمستقبل، التي لا تبق ولا تذر، وبهذا يتحول وجه النزعة الإنسانية البراغماتية السموح إلى تدمير حيواني محض، والسؤال المطروح:

ما هو الحل لهذه المعضلة التي تجتاح العالم باسم قيم العولمة والثقافة الإنسانية والسلام العالمي؟

الخاتمة

هناك شعور قوي دال على منعطف نزعة إنسانية عميقة عند جيمس، والواضحة المعالم في برجماتيته، على طول امتداد خط فكره العلمي والسيكولوجي والفلسفي.

النزعة الإنسانية معينة منذ فجر تاريخ الفكر الإنساني، مرجعها التفكير اليوناني، وجيمس واحد من الذين بذلوا ما في وسعهم لتمثيلها والتفكير على نحو أوسع منها، فلم يكتف بالنظر، وإنما دعا للتطبيق والعمل، فالتصور الذي يربط الحقيقة بمعيار المنفعة، والأخلاق بالعمل معتبرا النشاط أو الفاعلية البشرية مثلا أعلى للتطور والحياة،[1] هو في الأصل تصورا ينبثق عن عقيدة المذهب الطبيعي.

إن تطور النزعة الإنسانية عند جيمس، عبارة عن تداول مشكلات سبق طرحها، ولكن بعرض جديد، عرض ما تنطوي عليه من مشاكل، وما تتطلبه من حلول، وهو عرضا عاكس لروح الثقافة الاجتماعية، والتوجه الفكري، والمزاج الشخصي لهذا الفيلسوف، فالمذهب البراجماتي والنزعة الإنسانية الجذرية فيه، يفسرا الملامح والسمات العقلية والخلقية والوجدانية لـــ " جيمس "، إذ التأليف الجديد لعناصر ومشكلات قديمة في الفكر الفلسفي، بعث وإحياء لمشكلات أصلية في الفكر القديم، والفلسفات التي وضعت مشكلة الإنسان في الميزان، اعتقادا منها بأن غاية التفكير الفلسفي هي محاولة هداية الإنسان إلى جادة الصواب، إلى ما هو الطريق الذي يجب عليه أن يسلكه في الحياة؟

منطلقها الإيمان بقداسة الشخصية البشرية، إيمانا راسخا قويا، والفلسفات الإنسانية قديمها وحديثها متأرجحة بين تأنيس وتأليه الذات البشرية، وهو تناقض نعثر عليه في بعض ثنايا إنسانية جيمس، ولكنه يحدد مساره الإنساني المتكامل مع وريثه الشرعي " شيلر "، إلا أن نزعته الإنسانية ذات جذور عميقة أصيلة، متفرعة الاتصال بالدين والميتافيزيقا والأخلاق والحقيقة، وهذا ما يبين تنويع محاولاته، وإثراء تجاربه، واستقطاب خبراته ومجهوداته التي استنفذها للخروج " بالإنسان " من دائرة النسيان والتهميش والعبث، إلى فضاء الحياة الرحب المفعم بألوان النشاط المتدفق الخلاق، والذات المبدعة والإنسان الأعلى، إن الجانب الإيجابي في النزعة الإنسانية عند جيمس، الدعوى لتمجيد

[1] – جون ديوي، فلسفة القرن العشرين، مجموعة مقالات في المذاهب الفلسفية المعاصرة، ترجمة، عثمان نوية، راجعه زكي نجيب محمود، الناشر مؤسسة سجل العرب، سنة 1963م، ص 234.

فردانية الإنسان، واستغلال إمكاناته، إيمانا منها بطاقاته التي لا تنفذ ، وبهذا مهدت لتخصصات جديدة في دراسة الشخصية والسلوك البشري، فعلم الإنماء البشري، امتداد طبيعي لحكمة جيمس السيكولوجية الإنسانية، ونتيجة حتمية للمزاوجة بين الفلسفة وعلم النفس، والعاكس أصلا لمزاجه الشخصي.

لقد درجت الفلسفات السابقة على الميل للنظريات، والاستغراق في التأمل، في حين البراجماتية الإنسانية جعلت مهمة الفلسفة تنحصر في وضع خطط للعمل، وصياغة برامج للتغيير الفعلي الواقعي الملموس، ولذلك خلقت الفلسفة التطبيقية، مما رشحها فيما بعد لممارسة نفوذ واسع عميق لا مجال لحصره، إذ أسس لنشر نوع من التفكير، وفن لممارسة الحياة، طغيا على مختلف توجهات الإنسان في هذا العصر، وفي شتى مجالات الحياة الخاصة والعامة في المجتمع الأمريكي، كما أشاد بمذهب المنفعة وتحمس للمنهج البراجماتي العملي، وتدفقت معاني المذهب الإنساني المعتدل في اتجاهاته وآرائه الفلسفية والسيكولوجية، قاصدا من وراء ذلك، إنقاذ الإنسان من مخالب أقدار لا ترحم، ومصاعب حياة تحيط بها الويلات من كل جانب، جاعلا الرغبة في الاستمرار وحب الحياة، دافعا طبيعيا للانتصار على محن الحياة، لأن الرغبة هي جوهر الإنسان بالذات،[1] والمحرك الأصلي للإرادة الحرة كمبدأ لــ « الطاقة المشكلة للحياة »،[2] من هنا حث هذا الكائن على النصر، وحشد قواه بأقصى ما يمكن من المعاني الإيجابية، كفكرة " الحياة الجديدة بأن يعيشها الإنسان "، والربح والكسب والمنفعة والنجاح والقوة، مستخدما جهازا من المصطلحات ذات الإيقاع الخاص والمثير للطبيعة البشرية، مراعيا في ذلك ميولها الغريزية، ودوافعها الدنيا، ولهذا فالمنهج الإنساني الذي يعنى ببناء الحقيقة التي تشكلها أيدي بشرية، وتتمحور حول ميول طبيعية، وتعنى بالنتائج النفعية، يبيح سياسة كل شيء، أو أي شيء طالما شعاره: العبرة بالنتائج الختامية التي تقي الإنسان من أزمة الفشل وتنقذه من مخالب خيبة الأمل، من هنا فهو يلتقي في طروحاته وفرضياته مع فرضيات فلاسفة

---

[1] – ول ديورانث، مباهج الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة، أحمد فؤاد الأهواني، مرجعة إبراهيم بيومي مذكور، ص 105.

[2] – المرجع نفسه، ص 107.

الأنوار، وورثتهم المعاصرين، باعتبار فلسفاتهم تتوحد في رؤيا، وهي فلسفة الإنسان، فلسفة توكيد الذات، والبحث عن نمط من الحياة أفضل من الراهن، في مقابل فلسفة إلغاء الذات البشرية.

إن مضمون النزعة الإنسانية هو الإعلان عن ميلاد مفهوم جديد للإنسان أكثر انفتاحا وإيجابية ومرونة ونسبية، مفهوما يتسع كلما ضاق حد " المطلق " كسلطة فكرية قاهرة لإرادة الإنسان الحرة وقدراته على الإبداع والجدة والتحدي والتطور، وإثبات الوجود، ولذلك فالنزعة الإنسانية في البراجماتية مدركة لظاهر الصراع بين مفهوم الإنسان ومقتضيات الحياة، كإطار جديد للصراع بين الإنسان والطبيعة، وبهذا فالخطاب البراجماتي الإنسي على درجة من الاتساع بحيث يسمح بتدخل واستدراج عناصر متناقضة، إنه يقدم نموذجا جديدا لقراءة العلاقة بين الذات والموضوع، وبين الإنسان والعالم، بين الفرد والطبيعة، علاقة مؤسسة على الصراع الذي تفرضه الطبيعة وطبيعة الإنسان ذاتها في واقع الحياة، وتقوده قوانين التطور، وهي رؤيا منطلقها المفارقة الغريبة في تقديس الذات، لأن فردانية الإنسان أسمى من كل الاعتبارات، لكن هذه النظرة مآلها تدمير الإنسان، والإهانة الموجهة لكرامته، رغم أن فلسفة جيمس وفكره يشكلا خلاصة الثقافة والشخصية الأمريكية، فهي بمثابة إنجيل النهضة الأمريكية، قوامه عرض مشروع تغيير الفرد الأمريكي وتطوير المجتمع تطويرا جذريا،الذي يتخذ الإنسان محورا له، لأن هدفه خلق " الإنسان الأعلى" على النموذج الجيمسي، ولأن مضامين فكره تشكل مفتاح لعلم الحاضر، والمستقبل، حاضر الثقافة والمجتمع الأمريكي، ومستقبل انتشار موجة البراجماتية الداعية لمشروع النظام العالمي الجديد، ولهذا فإن فلسفة جيمس، وبالنظر لاهتمامه بالإنسان كمحور في تأملاته واجتهاداته- كما ذكرت - أسست لعلم الآفاق المشخص في العولمة، وأدت لانقلاب الخطاب الفلسفي العبثي إلى خطاب جدي، ولكنه حامل لبذور العدمية.

إن القراءات الجافة المجحفة لفلسفة جيمس، القراءات الخالية من آلام المخاض النقدية، لم تنوه بالآثار الخطيرة التي تعلي من شأن " الإنسان الطبيعي " الغريزي وتشيد بقيم التطور والبقاء، لم تنوه بمدى إسهام البراجماتية في فرض الاعتراف والتأسيس

لمشروع المقاربة الجديدة حول " **عظمة الإنسان** "، الذي دخل طور الإنجاز على حساب خصوصيات وثوابت ومقدسات من طبيعة روحية ذاتية وموضوعية، ثقافية محلية، ودينية عالمية لا تقوم على مبدأ الولاء للإنسان الطبيعي والاعتراف بدوافعه الغريزية، بقدر ما تميل لترجيح كفة مثله الروحية العليا، ذلك أن القضايا التي أثارتها البراجماتية الإنسانية لم تخرج عن إطار الداروينية الاجتماعية وقاعدتها اللاإنسانية المتمثلة في « **البقاء للأقوى**»، وبهذا فهي فلسفة « **عقلية اللامعقول** » على حد تعبير بيار قوشوت Pierre Gauchotte ونظرية تفسر الأعلى والأرقى برده للأدنى، وحضارة العودة بالإنسانية إلى البدائية.

ملخص

حول أطروحة لنيل شهادة الماجستير , و الموسومة ب: النزعة الإنسانية في فلسفة وليام جيمس.

الفلسفة البرجماتية الأمريكية واحدة من الحركات الهامة التي شهدها لقرن العشرين , نظرا لقيامها على أسس التفكير العلمي ، كرد فعل على التيار الميتافيزيقي في أوروبا، و المتطرف في التجريد و التأمل , و موقفه السلبي من الحياة و الإنسان .

و بما أن هذه الأطروحات التي صاغتها مختلف المذاهب الفلسفية المادية منها و المثالية أصبحت عاجزة عن التطور الذي اجتاح إنسان القرن العشرين بشكل مرن و مستمر و سريع , لذلك قامت دعوة البرجماتية من أجل التأسيس لحلول واقعية و لحل أزمات الإنسان المعاصر , منطلقة من واقع الحياة و التجربة الإنسانية المعيشة , داعية مع وليام جيمس لميلاد فكر فلسفي جديد .

فالبرجماتية عند جيمس محور الاهتمام فيها الإنسان لا المذهب ، و جهودها منصبة على المنهج لا النظرية ، و أهدافها صناعة الحياة لا التراكم المعرفي للأفكار ، و لذلك فالحقيقة هي ما يقود الإنسان للنجاح في الحياة العملية ، و يجلب له الرخاء و يحقق له الطمأنينة و الربح.

هذا الخطاب يعبر عن نزعة إنسانية في فلسفة جيمس : فإيمانه بالطاقة الكامنة في الإنسان و اتخاذه الإنسان موضوعا لأبحاثه و توجيهه للخطاب الفلسفي بأسلوب بسيط العرض و بمصطلحات يفهمها جمهور العامة من الناس ، يبين بوضوح ما لفلسفة جيمس من صلة عضوية بالمذهب الإنساني .

هذه النزعة الإنسانية عند جيمس و الاهتمام بالإنسان و الإيمان بقدراته و الرغبة في استغلال طاقاته استغلالا عمليا أدى لطرح الإشكالية :

- ما هو مفهوم الإنسان عند جيمس ؟
- ماهي الآثار و النتائج المترتبة عن نزعته الإنسانية في الواقع الدولي؟

الحق الفكر الموسوعي الذي ميز جيمس جعله يحتل مكانة بارزة في الفلسفة الغربية المعاصرة و الراهنة و حتى في علم المستقبل على السواء، فلسفته أكثر اتصالا بالإنسانية و انكبابا على مشكلات الإنسان في واقعه العملي المباشر ، لقد أدرك منذ بداية اهتماماته بالبحث الفلسفي أن الرسالة الجدية للفيلسوف ينبغي أن تركز على السؤال : ماذا يمكن للفلسفة أن تقدم للبشرية؟ من هنا فالنزعة الإنسانية تشكل أعمق بعد في أفكاره و مزاجه و توجهه المذهبي و أهدافه ، إنها الملامح العامة العاكسة لتطور مساره الفلسفي ، خاصة و أن فلسفته تضمنت إثارة لقضايا و مشكلات و تطرقت لعرض حلول ارتبطت كلها بصالح الإنسان و ما ينفعه في الحياة العملية، سعى من خلالها الفيلسوف لابتكار الحلول و اقتراح الوسائل التي من شأنها مساعدة الإنسان على مواجهة الواقع و الانتصار على عقباته، و ساهمت في دفعه لتحقيق التقدم و السيطرة فصارت البرجماتية مذهبا إنسانيا .

تؤمن بقيمة الإنسان و تقدر قيمة الحياة و تهتم بالنتائج الملموسة ، و تضع المنفعة و الكسب و النجاح معيارا للحقيقة حسب ميول الطبيعة البشرية و حاجاتها.

لهذا فالتجليات الواضحة و الحقيقية على الساحة الدولية هي تجليات لانتشار موجة البرجماتية الانسانوية و التي يمثلها بعمق جيمس ، و إدراجه لهذا المذهب الفلسفي كمشروع حضاري ، لازال في طور الانتشار ، و قد عاد للظهور و الرواج بشكل قوي و واضح.

إن مفهومه للإنسان يؤطر مشروع فلسفته التي مبدؤها: لكل إنسان حق الحياة الكريمة ، و التفتح اللازمين له بما هو كائن بشري ، الأمر الذي ولد لدى جيمس الرغبة في ابتكار الحلول و القيام بالترتيبات التي تجعل " إنسان" جيمس متفوقا و ناجحا و متصف بالذكاء المطلق ، إنسانا فعالا يطلب مزيدا من الانتصارات ، و هي نبوءة تحققت في الفرد الأمريكي ، الذي أصبح عاجزا عن وضع حد لرغباته المتطرفة في التفوق و الكسب و فرض السيطرة على باقي شعوب العالم ، نبوءة وجدت ضالتها في إطار العولمة المعبرة عن مصالح طبقة اقتصادية تسعى لتوسيع مجال سيطرتها على العالم باسم مجتمع المعرفة .

.
لهذا فالتجليات الواضحة و الحقيقية على الساحة الدولية هي تجليات لانتشار موجة البرجماتية الانسانوية و التي يمثلها بعمق جيمس ، و إدراجه لهذا المذهب الفلسفي كمشروع حضاري ، لازال في طور الانتشار ، و قد عاد للظهور و الرواج بشكل قوي و واضح.

هكذا تؤول النزعة الإنسانية إلى نقيصة لا إنسانية ، مثلما أن الإيمان الواسع بفر دانية الإنسان و وضعه كقيمة مطلقة يضع الأساس لتأليه الإنسان و يحوله إلى شيطان مارد .
فالنزعة الإنسانية عند جيمس قامت لتحرير الإنسان من كل أنماط السلطات التقليدية الدينية الكهنوتية و الاجتماعية العرفية ، و لكنها حولته عبدا لغرائزه ة و القوى الطبيعية ، و النهم الذي لا يرتوى لحب السيطرة و التملك ، خصوصا و أن جيمس متأثرا بالداروينية ، كما أن ملامح قانون " البقاء للأقوى " حاضرة بقوة في فلسفته ، هذا القانون و التوجه الذي يتجسد في الحرب اللطيفة و السياسة الناعمة للأمركة أي العولمة ، الحاملة لرسالة فرض أخلاق السادة الأقوياء على العبيد الضعفاء الإتباع في العالم .

بهذا نخلص لرؤيا عن مقاربة جديدة لعظمة الإنسان , الهادف للسيطرة و الجبروت . و بهذا تنتهي النزعة الإنسانية عند البرجماتي جيمس في الترجمة الواقعية إلى أسطورة فلسفية عن الإنسان الأمريكي " الأعلى" و هي فلسفة أو نظرية تفسر الأعلى برده للأدنى ، و رسالة فلسفية تدعو لحضارة العودة بالإنسانية إلى البدائية.

Résumé.

La philosophie pragmatique : l'un des mouvements important que le 20ème siècle a connu ; puisqu'il est fondé sur la réflexion scientifique comme étant une réaction contre le courant métaphysique ; abstrait et extrémiste en Europe , et son attitude négative envers la vie et l'homme.

Ces thèses formulées par les différentes doctrines philosophiques qu'elles soient matérialistes ou idéalistes ; sont devenues impuissantes, Face à l'évolution flexible, continue et rapide que l'homme contemporain a connu, c'est pour cette raison que le mouvement pragmatique est né afin de trouver des solutions réelles aux crises de l'homme contemporain.

Démarrant de la vie réelle et l'expérience humaine. Appellent grâce à william James à la naissance d'une nouvelle pensée philosophique qui s'occupe de l'homme et non la doctrine,

Ses effets se centrent sur la méthode et non la théorie, ses objectifs c'est la constitution de la vie et non le cumule des idées, et des connaissances.

Ainsi, la vérité est ce qui mène l'homme à la réussite dans la vie active, ce qui lui apportera tranquillité et profit

Ce discours philosophique et humaniste est modeste de James croit à l'énergie de l'homme et démontre clairement la philosophie relation organique entre sa pensée et le mouvement humaniste.

Le problème posé :

Quel est le concept de l'homme chez James ?

Quels sont les effets et les conséquences de sa pensée humaniste dans la réalité mondiale.

La pensée encyclopédique qui a caractérisé James lui a permis d'occuper une place primordiale au sein de la philosophie occidentale contemporaine et touchant même la science du futur.

Sa philosophie est liée à l'homme puisque il a pris conscience dés le début de ses premières recherches philosophiques que le message sérieux du philosophe doit se centrer sur la question suivante : Que peut la philosophie offrir à l'humanité ?

D'ici la pensée humaniste peut constituer la vision la plus profonde de ses réflexions, son humeur, sa doctrine et ainsi ses objectifs, ses traits généraux, reflètent l'évolution de son chemin philosophique, en effet la philosophie de James exposaient d'une part les problèmes et proposaient les solutions ayant tous un lien avec l'intérêt de l'homme voulant par cela la création et la proposition d'outils qui l'aideront à affronter sa réalité et défier tout obstacle.

Cela a ouvert l'horizon de l'homme vers le développement et la dominance ainsi le pragmatisme est devenu une doctrine humaniste, d'autre part elle croit à la valeur de l'homme, la vie et s'intéresse aux résultats concrets rendant par cela l'intérêt, le gain et la réussite mesures de la vérité tout en respectant la nature humaine et ses besoins.

Sur terrain mondial la vague du pragmatisme humaniste connaît un grand étendu reflétant de cette manière la pensée profonde de James et l'introduction de sa doctrine philosophique comme étant un projet civique qui a réaparu clairement et connaît un grand essor.

Le principe du projet philosophique de James reconnaît le droit de l'homme à la vie avec dignité. ce qui a passe James à chercher les solutions possibles capable de rendre l'être humain excellent, gagnant une intelligence absolu, un homme actif cherchant toujours plus de triomphes , et cette prophétie s'est concrétise chez l'individu américain qui est devenu incapable de mettre fin à ses désirs extremistres de vaincre , dépasser et

dominer les autres peuples , cette prophétie a été encadre la mondialisation qui traduit l'intérêt d'une classe économique, qui visent la domination mondiale au nom de la connaissance .
Ainsi la doctrine humaniste se métamorphose à son contraire : le non humanisme.
En effet la large croyance e n l'individualisme de l'homme et sa situation de valeur absolu.

L'élevé au rend des dieux, ce qui le transforme en un être diabolique. La doctrine humaniste de James permis la libération absolue de l'homme de James de toutes formes de pouvoir traditionnel religieux et coutumes sociales mais elle l'a transformé en un esclave des dessus et de la force naturelle. Puisque James a été influence par le darwinisme .aussi les apparences de la loi de la force ou de l'existence pour le fort est présente clairement dans sa
Philosophie. Cette loi se manifeste dans la guerre douce l a tendre politique de l'américanisme ou en d'autre terme la mondialisation qui porte la lettre de la dominance des nobles et les forts sur les faibles esclaves dont le devoir est d'obéir les maîtres.
On conclut que c'est une nouvelle approche de la grandeur de l'homme qui cible l'omnipotence. Ainsi la doctrine humaniste de James en réalité est devenue une légende philosophique de l'homme américain « Superman » et c'est une théorie qui justifie l'oppression et la soumission de ceux qu'on croit inférieur et une philosophie qui appelle l'humanité au primitivisme.

Summary

- The pragmatic American philosophy is one of the most important movements
- lived during the 20th centry , It is focused on the basis of scientific thoughts , as a reaction to the metaphysical European mouvement and its extremist point of view as far as abstraction and contemplation are concerned , and its negative consideration to life and human being.
- It's because all these theses brought by different phylosophical systenns : materialistic or idealistic , are being incapable to deal , with the evolution that the human being is living , during the20th century with a quick ,flexible , and continuous manner, we see the birth of the pragmatic movement and which has as an objective : to solve the modern human being problems in a realistic way based ob the actual life and the real human being experience . This pragmatic movement that has as a leader William JAMES ,is writing to a new philosophical appoach

.

- The pragmatic movement for William JAMES focuses its importance on the human being not on the system , and its efforts has a goal the method not the theory , and its aim is producing life , not the acumulation of ideas and knowledge : that's why the reality is what guides the human being to the success in the pratical life and welfare.
- This discourse is dealing with the humanism part in William JAMES philosophy , so his certainty about the latent energy in the human being , and making him as a subject of his researches also his method of presenting the philosophycal discourse in a simple manner using easy terms , that are inderstood by large social classes , are making clear that JAMES philosophy has a strong organic link with the humanism systems .
- This humanism tendance of William JAMES and the interest given to the human being also the deep beliefin his capacities and the immense desire to exploit his energies , apractical exploitation.
- What was said above makes us to face these two problematics
  1- What are the characteristics of humanism tendance in his philosophy?
  2- What is the meaning of the human being according to him =(to William JAMES) ?
  3- What are the consequences and the results of this humanism tendance in the universal reality?
- In fact encyclopidise thought makes William JAMES able to occupy an important stage in the contomporain European philosophy , even in the future science , because his philosophy has a strong link with humanity and gives a big importance to the human being problems in his practical immediate reality. William JAMES was conscious from the beginning of his work in the philosophical researches , that the serious message of the philosopher must be stressed on this question , How could the philosopher improve the life of people ? according to this , we can say that the humanism tendance is representing the deeper dimension in his ideas , his temperament and his systematic orientation ; these are the general characteristics that reflect his philosophical evolution especially that William JAMES philosophy contains propositions and problems

and in the same time presents solutions linked to the profit of the human being and what improves his practical life .These ideas help him to look for the solution , the suggestions and tools that help the human being to face his reality and to surmont the obstacles and push him to achieve the concrete evolution and by the way domination . so the pragmatism system became a humanism system.

- The pragmatism, for William JAMES, believes in the value of the human being, and estimates the importance of life ,it is preoccupyed about the concrete results and puts the benefit , the gains and success as normes of reality and that is what satisfy the needs and the nature of the human being
- That's why the reality at the international level is taking a pragmatic and humanistic shape. This philosophical system is becoming a civilization project seriously imposed.
- William JAMES consederation to the human being explains his philosophical approach ,which is based on the right of the human being in living a life full of dignity and at the same time be able to be open- minded.To realize these objectives ,William JAMES is looking for the solutions that make his human benig a powerful and efficace, runing after more and more success .This project was clearly realized in the American human being who became incapable to stop his extremist desires to impose himself by working and working to gain more and more wealth and economical power, then to dominate the world , and what is know by the globalization under the title of "the society of knowledge" .
- At this time ,the humanism tendence became the non -humanism tendance and the illimited belief in the absolute value of the human being is making him a God or Satan destroying all what he finds on his way to save himself , and only himself.
- The humanism tendance according to William JAMES : came to free the human being from all the kinds of traditional religious and social powers, but in reality it makes him a slave of his instinctive desises and natural impultions , that guides him to dominate more and more, especially when we know that William JAMES bases his approch on the Drawinism, in other words "subsistance is for the powerful" .
- This law is realized in the pretty war and the beautiful policy of America to dominate the world under the name of globalization.This globalization which has as a message: "To impose the values of the powerful decision makes on the weak dominated slaves" .
- Finally , we result to the new tendance of the powerful human being who has as aim the domination and glory , so William JAMES philosophy gives end to the humanism tendance by the real interpretation of the American human being the powerful , the unique the "super" and it is a philosophical approach that the "super" according to the " weaker" , the "upper" according to the "lower" and a philosophical message which is inviting the humanity to return by its civilization to the primitive level.

قائمة المصادر والمراجع

المصــــادر

أولا: المصادر باللغة العربية:

1) وليام جيمس، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس، ترجمة الدكتور: محمد علي العريان، الناشر عالم الكتب – القاهرة، سنة 1961م.
2) وليام جيمس، البراجماتية، ترجمة: محمد علي العريان، مراجعة زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية القاهرة – مصر، سنة 1965م.
3) وليام جيمس، العقل والدين، ترجمة: محمود حب الله، دار الحداثة. (دون تاريخ)
4) وليام جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة،: محمد فتحي الشنيطي، مراجعة زكي نجيب محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، سنة 1962 م.

ثانيا: المصادر باللغة الفرنسية:

1) William James, Aux étudiants causeries, traduits par Henri Marty, Préface d'Émile Boutroux, Paris, Librairie Payot, Paris, 1914.
2) William James, Causeries pédagogiques, traduction française de L. S. Pidoux, Payot, Paris, 1948.
3) William James, Extraits de sa correspondance, préface de M. Henri Bergson, traduit de l'anglais par F. Delattre et M le Breton, Payot, Paris, 1924.
4) William James, La volonté de croire, traduit par Löys Moulin, Paris, Flammarion, 1926.
5) William James, Le Pragmatisme, traduit par E. Le Brun, introduction d'Henri Bergson, Paris, Flammarion, 1968.
6) William James, Philosophie de l'expérience, traduit par E. Le Brun et M. Paris, Paris, Ernest Flammarion, éditeur, Paris, 1914.
7) William James, Précis de psychologie, traduit par E. Baudin, et G. Bertier, 9 éme édition, Paris Marcel Rivière Editeur, 1932.

المـــراجــــــع

أولا: المراجع باللغة العربية:

1) إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، الجزء الأول، الناشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر – الإسكندرية، سنة 1999م.
2) ارنست كاسيرر، الدولة الأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1975م.
3) أرنوف ويتيج، مقدمة في علم النفس، ترجمة الدكتور: عادل عز الدين الأشول، والدكتور: محمد عبد القادر عبد الغفار، والدكتور نبيل عبد الفتاح حافظ، والدكتور: عبد العزيز السيد الشخص، مراجعة الأستاذ الدكتور: عبد السلام عبد القادر عبد الغفار، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون – الجزائر، سنة 1994م.
4) أميل برهييه، تاريخ الفلسفة الحديثة، الجزء السابع، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1987م.
5) برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، ترجمة الدكتور: زكي نجيب محمود، مراجعة الدكتور: أحمد أمين، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، سنة 1967م.
6) برتراند راسل، حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة الكويت، العدد 62، فيفري 1983 م.
7) بول هازار، الفكر الأوربي في القرن الثامن عشر، الجزء الأول، ترجمة، محمد غلاب، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، 1958م.
8) بول. ف. بولر، الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من ادواردز إلى ديوي، ترجمة: إسماعيل كشميري، مراجعة: نور الدين الزراري، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة 1978م.
9) بيار دوكاسيه، الفلسفات الكبرى، ترجمة جورج يونس، إشراف كمال يوسف الحاج، منشورات عويدات، بيروت – باريس، الطبعة الثالثة، سنة 1983م.
10) جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة الدكتور: كمال الحج، منشورات مكتبة الحياة – بيروت – لبنان، 1983م.
11) جون ديوي، نمو البراجماتية الأمريكية، في كتاب فلسفة القرن العشرين، نشرها داجوبرت رونز، ترجمة: عثمان نوية، مراجعة: زكي نجيب محمود، سلسلة الألف كتاب الأولى، العدد 464، الإدارة العامة للثقافة، القاهرة. (دون تاريخ).
12) جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، مكتبة دار الحقيقة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1978م.

13) رالف بارتون بيري، أفكار وشخصية وليام جيمس، ترجمة الدكتور: محمد علي العريان، الناشر دار النهضة العربية، مصر، سنة 1965م.
14) رالف بارتون بيري، إنسانية الإنسان، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوشي، مؤسسة دار المعارف، بيوت – لبنان، سنة 1989م.
15) رمضان لاوند، وجودية و وجوديون، منشورات دار مكتبة بيروت – لبنان. (دون تاريخ)
16) رودولف ميتس، الفلسفة الإنجليزية في مئة عام، ترجمة الدكتور: فؤاد زكريا، مراجعة الدكتور: زكي نجيب محمود، مؤسس سجل العرب، القاهرة، سنة 1967م.
17) رونالد سترومبرغ، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة 1994م.
18) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، الجزء الأول، الناشر مكتبة مصر، القاهرة، سنة 1968م.
19) زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية (1) مشكلة الحرية، الناشر مكتبة مصر، الطبعة الثالثة، سنة 1972م.
20) زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة 1987م.
21) سيرغي بوبوف، الاشتراكية والنزعة الإنسانية، ترجمة نزار عبود السود، دار دمشق، بيروت – لبنان، سنة 1974م.
22) صلاح محمود عثمان، « الداروينية والإنسان » نظرية التطور من العلم إلى العولمة، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر الطبعة الأولى، سنة 2001م.
23) عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1992م.
24) عبد الفتاح الديدي، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الدار القومية للطباعة والنشر، سنة 1966م.
25) عثمان أمين، نوابغ الفكر الغربي 8، شيلر، دار المعارف بمصر، سنة 1958م.
26) فريدة غيوة، اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، دار الهدى الجزائر سنة 2000م.
27) كارل ياسبرس، فلاسفة إنسانيون، ترجمة الدكتور عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، سنة 1975م.
28) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، سنة 1984م.
29) محمد عزيز نظمي سالم، دراسات ومذاهب، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، سنة 1988م.

30) محمد فتحي الشنيطي، في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، سنة 1968م.
31) محمد فتحي الشنيطي، وليام جيمس، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، سنة 1975م.
32) محمد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات دار مكتبة الهلال، دار الجواد، بيروت – لبنان (دون تاريخ).
33) محمود فهمي زيدان، وليام جيمس، نوابغ الفكر الغربي، العدد 10، دار المعارف، القاهرة – مصر، سنة 1958م.
34) مشهد العلاف سعدي، مقدمة في فلسفة العلم: بناء المفاهيم بين العلم والمنطق، دار عمار – عمان، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1991م.
35) مصطفى النشار، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر، سنة 1998م.
36) نوال الصراف الصائغ، المرجع في الفكر الفلسفي، نحو فلسفة توازن بين التفكير الميتافيزيقي والتفكير العلمي، دار الفكر العربي، سنة 1983 م.
37) هـ. ب. فان وسب، الحكماء السبع، دار مجلة شعر المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، سنة 1960م.
38) هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1964م.
39) هنري أرفون، فلسفة العمل، ترجمة الدكتور عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت – باريس، الطبعة الأولى، سنة 1977م.
40) ويل ديورانث، قصة الفلسفة، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت – لبنان، سنة 1965 م.
41) ويل ديورانث، مباهج الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، تقديم إبراهيم بيومي مذكور، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، سنة 1957م.
42) يحي هويدي، قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة – مصر، سنة 1993م.
43) يعقوب فام، البراجماتيزم أو مذهب الذرائع، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة 1985م.
44) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت – لبنان (دون تاريخ).

ثانيا: المراجع باللغة الفرنسية:

1) Didier Debaise, Un empirisme spéculatif, lecture de procès et réalité de Whitehead, Paris, Librairie philosophique, J. Vrin 2006.
2) E. Boutroux, science et religion dans la philosophie contemporaine, Flammarion, Paris IV.
3) F.C.S Schiller, Etudes sur l'humanisme, traduit par S. Janklévitch, Paris, Alcan 1909.
4) Gaëtan Pican, Panorama des idées contemporaines, Imprimerie Firmin - Didot, Paris – France, 1968.
5) Gérard Deledalle, La philosophie américaine, Lausanne, Suisse, éditions l'Age d'homme, 1983.
6) Jean François Dortier (Coordonné par), Philosophies de notre temps, Editions science humaines, 2000.
7) Ludwig Marcuse, La philosophie Américaine, traduit d'allemand par Danielle Bohler Edition Gallimard, 1967.
8) Marine Beauvais ¨ Savoir - Enseignes ¨ question (S) de légitimité (S) Préface de Jean clénet L'harmattan, paris – France. 2003.
9) Pierre Gauchotte, La pragmatisme, Editions des presses Universitaires de France, P.U.F, 1992 – Coll ¨ que pais-je ¨ N 2688 ?

المعاجم والموسوعات

أولا: المعاجم والموسوعات باللغة العربية:

1) أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث R – Z، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 2001 م.
2) المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم موسكو، سنة 1986م.

ثانيا: المعاجم والقواميس باللغة الفرنسية:

1) André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 5éme édition, Paris F.U.F Art Liberté, 1949.
2) Encyclopidia Universalis, Volume 13, Physique régionalisme, France, éditeur à Paris, première publication, Juillet 1972.

مواقع الأنترنات

Http:// books. google. Com.
Http:// WWW.atelier – erres. Com / PDF.
Http:// WWW.altadreeb. Net.
Http:// Monique – Castillo. Free. Fr.
Http:// WWW.Unesco.Com
WWW. Parutions.Com
WWW. Marocsite.Com

الفهرس

الفهرس: